



HISTOIRE ABRÉGÉE

DE

LA PHILOSOPHIE.

IMPRIMERIE DE MONNOYER.

HISTOIRE ABRÉGÉE

DE LA

PHILOSOPHIE,

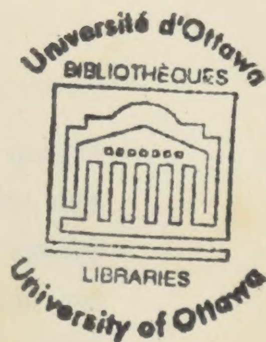
A L'USAGE DES ÉLÈVES

DES SÉMINAIRES ET DES COLLÉGES;

PAR M.gr J.-B. BOUVIER,

ÉVÊQUE DU MANS.

TOME SECOND.



LE MANS,

CHEZ MONNOYER, IMPRIMEUR DE M.gr L'ÉVÊQUE.

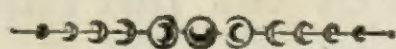
—

1841.



LIVRE HUITIÈME.

DE LA PHILOSOPHIE, DEPUIS LA RENAISSANCE DES LETTRES JUSQU'AU XVIII.e SIÈCLE.



CHAPITRE I.er

CAUSES QUI ONT AMENÉ LA RENAISSANCE DES LETTRES ET DE LA PHILOSOPHIE.



Les esprits, fatigués des vaines disputes du moyen âge (1), étaient naturellement disposés à se retourner vers des objets plus graves, plus étendus, plus dignes d'exciter l'attention et d'encourager les efforts. Ce fut en Italie que le premier mouvement eut lieu. On commença à rechercher et à lire les anciens auteurs latins. A mesure qu'on

(1) On entend par moyen âge tout le temps qui s'est écoulé depuis la chute de l'empire romain, en 475, jusqu'à la prise de Constantinople par Mahomet II, en 1453.

les comprenait, on était frappé de la différence qui se trouvait entre leur style correct, élégant, harmonieux, et la grotesque contexture des scolastiques. On dédaigna et on méprisa ces derniers, en proportion de ce qu'on se prit d'estime et d'affection pour les autres.

Dès le 14.e siècle, ou même auparavant, comme nous l'avons vu, quelques textes originaux des philosophes grecs, notamment d'Aristote, furent retrouvés ou apportés de l'Orient : on les étudia et on parvint à les entendre. Pour en propager l'intelligence, on les traduisit. Peu à peu des idées plus justes de la philosophie grecque, principalement de la philosophie d'Aristote, se formèrent et s'étendirent.

Les amateurs commencèrent aussi à rechercher les classiques latins : ils les achetaient à grand prix, et mettaient leur gloire ou leur vanité à se former des bibliothèques de manuscrits rares et précieux. Cet enthousiasme, qui avait gagné les classes riches, tira de l'oubli ou préserva du naufrage d'importants ouvrages, dont peut-être il ne restait alors qu'une seule copie dans le monde.

On ne faisait guère, il est vrai, dans ces premiers temps de retour vers la science, que recueillir les anciens chefs-d'œuvre, que les copier ou les faire copier, les lire, les admirer et les propager : mais déjà c'était un prélude d'une haute portée, et qui annonçait pour l'avenir d'immenses résultats.

La prise de Constantinople, par les Turcs, en 1453, accéléra ce mouvement et lui donna subitement une vive impulsion : les Grecs, persécutés dans leur patrie et ne

pouvant plus y attendre qu'un sort déplorable, la quittèrent en foule et abondèrent en Italie. Comme la plupart avaient tout perdu, ils se mirent à enseigner leur langue, leurs arts, leurs sciences, partout où ils purent le faire, afin de se créer des ressources contre l'indigence. Les princes et les républiques les accueillirent avec faveur, se les disputèrent en quelque sorte, et leur donnèrent, dans leurs états respectifs, des chaires publiques avec des traitements honorables. On vit ces savants étrangers enseigner publiquement à Bologne, à Rome, à Milan, à Ferrare, à Florence, à Pise, à Padoue et dans plusieurs autres villes.

Le pape Nicolas V les protégea ouvertement et fit de nouveau traduire Aristote. Cosme de Médicis les soutint de son pouvoir et de sa fortune. Laurent de Médicis, surtout, se déclara leur Mécène : il leur ouvrit son palais et ses trésors, les recommanda aux princes d'Italie et leur procura des établissements. Il envoya l'un d'entre eux, nommé Lascaris, chercher en Grèce et acheter, à grands frais, les ouvrages les plus estimés. Par ses largesses, il excita les savants à corriger ces livres, à les traduire, à les expliquer, à les commenter. Son exemple inspira le même zèle aux membres de sa puissante famille, notamment à Jean de Médicis, son fils, qui devint pape, en 1512, sous le nom de Léon X. Ce pape se montra en prince magnifique et s'illustra par l'éclatante protection qu'il accorda aux sciences et aux arts.

Une autre cause contribua puissamment au renouvellement des lettres et à la rapide propagation des lumières; ce

fut la découverte de l'imprimerie, arrivée à Mayence, ou plus vraisemblablement à Strasbourg, vers 1450. La première pensée de cet art merveilleux est attribuée à Guttemberg (1), gentilhomme, né à Mayence en 1400, et l'exécution de cette pensée est due, au moins en grande partie, à Fust, citoyen notable de la même ville, et à Schoeffer, son gendre. Jusque-là on ne pouvait former de bibliothèques qu'avec des copies manuscrites, ce qui était fort dispendieux et souvent difficile à obtenir. Il fallait posséder d'immenses ressources pour être dans le cas de réunir seulement quelques centaines de volumes importants.

Quand une fois l'imprimerie fut en usage, les exemplaires de chaque ouvrage, soumis à ce procédé, se multipliaient avec une extrême facilité, et leur prix fut presque nul, en comparaison de ce que coûtaient les manuscrits. Alors il se forma, de tous les côtés, des bibliothèques publiques et particulières, dans lesquelles on trouvait de précieuses collections. Le nombre des savants et de leurs admirateurs augmenta en proportion. De toutes parts on vit s'étendre l'horizon qui avait borné les connaissances humaines; chaque

---

(1) Guttemberg, ne pouvant réaliser seul son projet, s'associa Fust : celui-ci employa la sagacité de Schoiffer ou Schoeffer, son subordonné, dont il fut tellement satisfait, qu'il lui donna sa fille en mariage.

Il est indubitable que les Chinois connaissaient depuis longtemps l'art d'imprimer avec des planches en bois. Peut-être que la première idée de Guttemberg ou de tout autre sera venue de chez eux.

année les progrès devenaient sensibles. Mais il a fallu près de trois siècles d'efforts, de recherches et de sacrifices pour amener cet art, dont la force est incalculable, au point de développement où nous le voyons maintenant.

Ce n'est pas ici le lieu d'examiner philosophiquement jusqu'à quel point cette découverte a été utile à la religion, à la morale et à l'ordre social : il résulte certainement de l'imprimerie un grand bien ; mais il en vient aussi beaucoup de mal, par l'abus qu'on en fait pour répandre de funestes doctrines.



CHAPITRE II.

AUTEURS QUI LES PREMIERS ONT CONTRIBUÉ, DANS LES XIV.e ET XV.e SIÈCLES, AU RÉTABLISSEMENT DES LETTRES ET DE LA PHILOSOPHIE.

—

1.° Raimond Lulle, homme singulier, bizarre et extraordinaire, qui a vécu pendant une grande partie du 13.e siècle et le commencement du 14.e, est regardé, par plusieurs, comme ayant contribué à donner de l'essort à l'esprit humain, et à le diriger vers des études sérieuses. Né dans l'île de Maïorque, en Espagne, il fut d'abord soldat, courtisan et libertin. Vivement frappé de la vue d'une plaie hideuse qui consumait toute vivante Eléonore, objet de ses impures convoitises, il abandonna la cour de Jacques I.er, roi d'Aragon, renonça aux armes, s'appliqua à l'étude, apprit l'arabe et les doctrines des Sarrasins, afin de travailler à leur conversion. Ayant quitté sa femme, et reçu l'habit du tiers-ordre de saint François, il passa en Afrique, débarqua à Tunis et prêcha la religion aux infidèles, avec zèle. Arrêté, mis en prison, sauvé de la mort avec peine, il revint en Europe et se présenta dans toutes les cours chrétiennes : il obséda le pape, les rois, les princes et les grands, pour leur faire adopter ses projets de réforme dans les sciences. A force d'instances, il obtint plusieurs colléges pour l'enseignement de sa doctrine : il l'enseigna lui-même

à Paris, après l'avoir fait approuver par quarante docteurs ou bacheliers de l'université. En 1311, il se rendit auprès du concile général de Vienne, et sollicita des évêques l'adoption de sa méthode : il voulait que ses principes fussent admis dans toute la chrétienté.

Au milieu de cette vie vagabonde, tumultueuse et traversée par mille incidents, il trouva, on ne sait comment, le temps de faire un nombre incroyable d'ouvrages, subtils et métaphysiques, très-difficiles à comprendre. Tous n'ont pas été imprimés, et ceux qui l'ont été composent 10 vol. in-fol.

Toujours poussé par un zèle ardent pour la conversion des mahométans, il repassa en Afrique, à l'âge de 80 ans, et prêcha de nouveau la foi, selon le système qu'il s'était formé. Arrêté une seconde fois, il fut mis en prison, battu et maltraité. Délivré par des marchands génois et embarqué, à demi-mort, pour être conduit à Maïorque, sa patrie, il expira en mer, fut débarqué et enterré chez les franciscains de Maïorque où on le vénère comme martyr. L'Eglise cependant ne l'a point mis au nombre des saints qu'elle honore. Nous trouvons même, dans l'histoire ecclésiastique, une bulle de Grégoire IX, touchant les erreurs qui lui étaient imputées.

Ce qui fit principalement sa réputation d'homme savant, fut son fameux système scientifique, appelé le *Grand Art* ou *l'Art merveilleux*.

Ce système consiste à mettre en commun, comme dans une sorte de magasin, les termes généraux de logique,

de métaphysique, de morale, de théologie ; à les combiner entre eux, selon leurs rapports de quantités, de modes, de ressemblance, de dissemblance ; à en former des cadres, sous des dénominations de convention, telles que les lettres de l'alphabet, afin de pouvoir les trouver au besoin et y recourir pour arriver à de nouveaux aperçus. Par ce moyen on devait faire de rapides progrès dans les sciences, qui dérivent toutes de ces premiers principes.

L'auteur épuisa les ressources de son esprit à imaginer des combinaisons et à former ses cadres. Il fondait son système tout entier sur le nombre ternaire. Partout il trouvait ou il faisait entrer ce nombre. En Dieu il distinguait la faculté, l'acte et l'opération ; par là il prétendait démontrer logiquement l'existence du mystère de la sainte Trinité.

Multipliant trois par trois, il trouvait neuf ; divisant neuf par trois, il revenait à trois. Ainsi il formait des échelles ascendantes ou descendantes d'attributs et de sujets. Par exemple, la bonté, la grandeur, la durée constituent l'essence ; la puissance, la sagesse, la volonté composent l'unité ; la vérité, la vertu, la gloire forment la perfection ; voilà pour les attributs. La différence, la concordance et la contrariété ; le principe, le milieu et la fin ; la supériorité, l'égalité et l'infériorité ; voilà pour les relations. Dieu, l'ange, le ciel ; l'homme, l'imaginatif, le sensitif, le végétatif, l'élémentatif, l'instrumentatif ; voilà pour les sujets.

Quant aux vertus, c'était, la justice, la prudence, la force ; la tempérance, la foi, l'espérance ; la charité, la patience, la piété. Relativement aux vices, c'était l'avarice,

la gourmandise et la luxure ; l'orgueil, la paresse et l'envie ; la colère, le mensonge et l'inconstance.

On voit combien ces divisions et ces arrangements de mots, évidemment empruntés à la cabale des Juifs ou aux doctrines mystérieuses des Arabes, sont arbitraires, insignifiantes, peu propres à favoriser le développement des sciences. Toutefois, cette méthode inintelligible excita, dans le temps, l'admiration d'un grand nombre de personnes : elle donna lieu à une infinité de commentaires, et fut admise dans beaucoup d'établissements publics. Plus tard, des hommes célèbres, tels que le P. Kircher et Leibnitz, ne dédaignèrent pas d'en faire l'objet spécial de leurs méditations. On a fini par s'accorder généralement à la regarder comme un assemblage de rêveries, propres uniquement à embrouiller les idées et à faire perdre un temps précieux.

2.° Le Dante, poète florentin, mort en 1321, à 56 ans, a été célèbre par plusieurs ouvrages, mais surtout par sa *Divine Comédie*, poème fameux sur l'enfer, le purgatoire et le paradis. S'élevant singulièrement au-dessus du mauvais goût de son siècle, il contribua puissamment, par la profondeur de ses pensées, par la justesse de ses images et la grâce de ses tournures, par l'énergie et la vérité de ses expressions, à ranimer le goût de la bonne littérature, et de la saine philosophie qui en est inséparable.

M. Ozanam a publié, en 1839, un bon ouvrage, en 2 vol. in-8.°, intitulé *Philosophie du Dante*, et M. Artaud, en 1841, *Histoire de Dante*, excellent ouvrage, en un gros vol. in-8.°.

3.° Pétrarque, né à Arezzo, en 1304, mort près de Padoue, en 1374, est justement regardé comme le père de la littérature italienne. Epris d'une violente passion pour la belle Laure, il la chanta dans des vers italiens, pleins de sentiment et de charmes. Nous avons de lui plusieurs ouvrages philosophiques, peu intéressants en eux-mêmes, mais qui ne laissèrent pas de contribuer à la renaissance des bonnes études, et surpassent de beaucoup les ouvrages scolastiques de la même époque. On peut citer, en particulier, ceux qui ont pour titre, *Des Remèdes contre l'une et l'autre fortune ; De l'Art de bien gouverner ; De l'Ignorance de soi-même ; Du Mépris du monde.*

4.° Boccace, fils d'un marchand de Florence, né hors mariage à Paris, en 1313, fut élevé, par la volonté de son père, à Florence, à Paris et à Naples, dans les affaires de commerce ; mais il ne put jamais s'y accoutumer. Son goût le portait uniquement vers les lettres, pour lesquelles il se sentait né. D'abord il étudia comme à la dérobée : plus tard il se livra tout entier à l'étude. Ami de Pétrarque, son admirateur, son émule, il ne put l'égaler dans la poésie ; mais il le surpassa dans la prose italienne, fixa la langue et est devenu classique. Ses ouvrages, en latin et en italien, en vers et en prose, sont très-nombreux : le plus fameux est son *Décaméron*, ou *Recueil de cent nouvelles.* C'est cet ouvrage qui l'a placé au premier rang des prosateurs italiens. Il mourut en 1375, à Certaldo, village de la Toscane, où il avait un petit patrimoine.

5.° Emmanuel Chrysolore, philosophe et littérateur de

Constantinople, fut envoyé par Jean Paléologue vers les princes chrétiens de l'Occident, pour solliciter des secours en hommes et en argent contre les Turcs. Après quelques années d'absence, il retourna à Constantinople, revint en Italie, occupa des chaires publiques, à Florence, à Milan, à Pavie, à Venise et à Rome : il eut beaucoup de disciples et mourut, en 1415, à Constance, où il était allé avec les cardinaux, envoyés par le pape, pour fixer le lieu du concile général que demandait l'empereur Sigismond.

6.° Jean Chrysolore, neveu et élève du précédent, marcha sur les traces de son oncle et soutint sa gloire; mais il mourut, en 1427, dans un âge peu avancé.

7.° Philelphe naquit à Tolentino, en 1398. Après avoir fait de brillantes études en Italie et professé la rhétorique à Venise, il trouva le moyen d'aller à Constantinople. Là, il fut disciple de Jean Chrysolore, et épousa sa fille Théodora. Revenu en Italie, il enseigna la langue et les lettres grecques, avec une réputation extraordinaire, à Florence, à Sienne, à Bologne et à Milan. D'une suffisance incroyable, il se regardait comme l'homme le plus savant et le plus éloquent orateur qui eût jamais paru. Son orgueil le rendait insupportable aux autres savants, et lui attira des disgrâces qui empoisonnèrent sa vie. Ses ouvrages, qu'on a recueillis en un vol. in-fol., prouvent qu'il s'occupait plus des mots que des choses.

8.° Jean Argyropule, né à Constantinople, passa en Italie et séjourna, durant quelque temps, à Padoue. Retourné à Constantinople, il y enseigna la philosophie. Quand cette

ville fut prise par les Turcs, il revint en Italie et fut accueilli à Florence par Cosme de Médicis. Il enseigna, dans cette ville, le grec et la philosophie. Plus tard, il exerça le même emploi à Rome, et y mourut vers 1486, âgé de 70 ans, laissant la traduction latine de plusieurs livres d'Aristote et des commentaires sur sa morale.

Des écoles tenues par ces hellénistes philosophes ou littérateurs, et par beaucoup d'autres moins distingués, sortit un grand nombre de savants italiens. Par eux se ranimèrent les études en tout genre, et le siècle des Médicis fut préparé.



CHAPITRE III.

PHILOSOPHES PLATONICIENS EN ITALIE, AU XV.e SIÈCLE.

—

1.° George Gémiste, surnommé Pléthon, né à Constantinople, fut du nombre des Grecs que Jean Paléologue envoya au concile de Florence, en 1438. Par son éloquence et par son savoir, il brilla dans cette auguste assemblée; mais il s'opposa à la réunion des deux Eglises. S'étant fixé en Italie, il embrassa plus tard la foi catholique et la défendit avec zèle.

Sa vaste érudition excita une admiration générale : il composa une multitude d'ouvrages sur la philosophie, la grammaire, les mathématiques, l'histoire, la géographie, la théologie, l'astrologie. Grand partisan de Platon, il imita la *République* de cet auteur dans un traité *Des lois;* et, dans un ouvrage intitulé, *Différence entre la philosophie de Platon et celle d'Aristote*, il cherche à établir la prééminence du premier sur le second.

Il commenta les oracles magiques de Zoroastre, expliqua Porphyre et plusieurs traités d'Aristote. Il fit encore d'autres ouvrages qui montraient en lui une grande instruction. Mais, prenant pour guides, dans son amour pour Platon,

Ammonius et Plotin, il participa à leurs erreurs et fut même accusé d'impiété.

2.° Bessarion, né à Trébizonde, en 1389, disciple de Pléthon et religieux de l'ordre de saint Basile, fut fait archevêque de Nicée, en 1438. Conduit par l'empereur Jean Paléologue, avec Pléthon et plusieurs autres, au concile de Florence, il s'y montra partisan de la réunion des deux Eglises. De retour dans sa patrie, il fut désigné par l'empereur pour être patriarche de Constantinople. Une faction qui s'éleva contre lui l'en empêcha. Il repassa en Italie. Eugène IV l'accueillit avec bienveillance, le revêtit de la pourpre romaine et le combla d'honneurs et de richesses. Bessarion usa noblement de ces avantages pour l'avancement des lettres et pour le soutien des savants. Les plus distingués demeuraient dans sa maison et faisaient avec lui une sorte d'académie. Par son testament, il laissa au sénat de Venise une riche bibliothèque grecque qu'il avait réunie à grands frais.

A une instruction variée et très-étendue il joignait une rare modestie, un caractère aimable et beaucoup de vertu. Sans mépriser Aristote, et sans offenser la pureté du christianisme, il donnait la préférence à Platon, réformé par les Alexandrins.

Auteur de plusieurs ouvrages pleins de modération, il contribua à calmer l'irritation qui se manifestait trop souvent dans les discussions philosophiques. Parmi ses œuvres, on peut citer la défense de la doctrine de Platon, une traduction latine de la métaphysique d'Aristote, une de la méta-

physique de Théophraste, une du livre de Xénophon, contenant les Dits mémorables de Socrate, etc.

3.° L'opulente famille des Médicis, à Florence, favorisait les littérateurs, les savants et les philosophes de toutes les nuances, mais, de préférence, les platoniciens; elle ne négligeait rien de ce qui pouvait être utile à l'avancement de ces derniers.

4.° Marsile Ficin, né à Florence, en 1433, devint habile dans les langues grecque et latine. Ayant lu les ouvrages de Platon, de Plotin, de Proclus et de plusieurs autres platoniciens, il embrassa leurs systèmes, et les soutint avec passion. A sa prière, Cosme de Médicis, son protecteur, établit à Florence une académie pour le progrès de cette philosophie. Marsile la professa avec un zèle fanatique; il voulait même qu'on l'enseignât publiquement dans les églises. Entre ses divers ouvrages, qui sont en latin et ont été recueillis en 2 vol. in-fol., on distingue surtout son traité de *l'Immortalité de l'âme,* en 18 livres. C'est un mélange religieux et mystique des idées de Platon, de Plotin, de l'école d'Alexandrie et des pères platoniciens de l'Eglise. L'auteur s'y montre crédule, superstitieux, dénué de goût et de jugement; il avance gravement de grossières absurdités et appuie ses assertions sur des raisons indignes d'une tête saine: il donne dans les extravagances de l'astrologie judiciaire et soumet à l'influence des astres jusqu'aux événements politiques. En un mot, il se montre érudit, mais pauvre philosophe, malgré le bruit qu'il fit, de son temps.

5.° Jean Pic, prince de la Mirandole, né en 1463, fut le

génie le plus précoce et le plus extraordinaire qu'on eût jamais vu, si on s'en rapporte aux éloges qu'on a faits de son savoir. A 14 ans, il étudiait le droit à Bologne. Deux ans après, il se livra à l'étude de la philosophie et de la théologie, voyagea en France et en Italie, parcourut toutes les universités, interrogea les savants, les écouta, lut les ouvrages des auteurs, apprit une multitude de langues mortes et vivantes. A l'âge de 24 ans, il alla se fixer à Rome, seul théâtre qui lui parût digne de sa naissance, de sa capacité et de sa science. Voulant y briller avec un éclat inouï, il dressa une thèse intitulée, *De omni re scibili* (1), contenant 900 conclusions, tirées de divers auteurs, anciens et modernes, scolastiques, latins, grecs, hébreux, chaldéens, égyptiens, etc., et 500 autres, formées par lui-même : il fit afficher cette thèse, l'envoya aux plus célèbres académies de l'Europe et s'engagea à soutenir publiquement tout ce qu'elle contenait. Il invita les savants de tous les pays du monde à venir argumenter contre lui, offrant même de payer leur voyage. Mais plusieurs de ses propositions ayant paru étranges, singulières, et pour le moins suspectes, innocent VIII les examina et en condamna 13 comme hérétiques. En défendant de les enseigner ou de les soutenir, il mit fin à l'incroyable jactance de la plus sotte vanité.

Pic, ainsi désappointé, comprit le néant de la gloire humaine. Méprisant le monde et ses avantages, il abdiqua sa principauté, donna une partie de ses biens aux pauvres,

---

(1) De tout ce qu'on peut savoir.

brûla les ouvrages trop libres de sa jeunesse et se consacra à Dieu. Il aurait pu servir la religion très-utilement, mais une mort prématurée l'enleva, avant que sa 32.e année fût accomplie.

Platonicien à la manière des syncrétistes les moins raisonnables, il voulait amalgamer toutes les opinions et tous les systèmes, accorder Platon et Aristote, Pythagore et la cabale, le judaisme et le christianisme.

Un autre Pic de la Mirandole, neveu du précédent, a existé à la même époque; il n'avait pas les talents de son oncle : cependant il l'a imité dans son amour pour l'étude, et a laissé aussi plusieurs ouvrages de philosophie.



CHAPITRE IV.

PHILOSOPHES ARISTOTÉLICIENS EN ITALIE, AU XVe SIÈCLE.

—

Déjà nous avons dit que le pape Nicolas V, qui occupait si dignement le trône pontifical, au temps de la prise de Constantinople, accueillit avec bonté et protégea, avec le discernement d'un grand homme, les Grecs fugitifs. Comme il affectionnait particulièrement la philosophie d'Aristote, il fit faire des œuvres de cet auteur une nouvelle traduction, plus exacte que les précédentes, et contribua efficacement par là à les faire mieux apprécier.

Les principaux Grecs réfugiés, qui se montrèrent favorables au péripatétisme, furent les suivants :

1.° Théodore de Gaze, protégé de Bessarion, aussi versé dans les lettres latines que dans les lettres grecques. Ce savant traduisit l'histoire des animaux d'Aristote, ses problèmes et la description des plantes de Théophraste.

2.° George de Trébizonde, né en 1396, étant venu à Venise vers 1430, y enseigna le grec avec grand succès et fut appelé à Rome par Eugène IV, qui en fit son secrétaire. Dans cette capitale, il enseigna la littérature et la philosophie et se montra partisan enthousiaste d'Aristote. Par ses violents emportements contre les platoniciens qui étaient nombreux

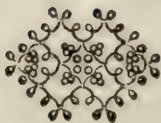
et puissants, il encourut leur haine et déplut même à Nicolas V, qui préférait Aristote, mais estimait Platon. En conséquence de cette querelle, il fut obligé de quitter l'enseignement public. Ses ouvrages sont peu estimés.

3.° George le Scolaire, appelé depuis Gennade, autre péripatéticien de ce temps-là, se signala par une *Introduction* aux universaux de Porphyre, aux catégories d'Aristote, au livre de l'interprétation du même auteur, et par des versions grecques de plusieurs ouvrages scolastiques. Uni à George de Trébizonde pour défendre Aristote contre les platoniciens, il ne fut ni plus sensé, ni plus modéré que lui : il eut spécialement pour antagoniste Pléthon, qui, de son côté, ne gardait pas la mesure convenable dans une discussion philosophique.

4°. Nicolas de Cuse, né en 1401, de parents pauvres, auprès de Trèves, devint évêque et cardinal sous Nicolas V. Il s'est moins distingué comme aristotélicien que comme auteur d'ouvrages originaux, qui lui ont fait honneur. Les principaux sont : *De la docte ignorance; Défense de la docte ignorance; Des conjectures et de la sagesse.* Admettant comme base de sa philosophie l'unité absolue, il procédait dans la logique, dans la métaphysique, même dans l'explication des mystères de la religion chrétienne, par des formes mathématiques, peu agréables et souvent inintelligibles. Mais au moins il pensait par lui-même et préludait à de meilleures compositions.

5.° Rodolphe Agricola, né dans la Frise, en 1442, fut

remarquable, dans l'Allemagne, par son talent, par son application, par ses excellentes études et par le profit qu'il sut en tirer. Après avoir parcouru la France et l'Italie, il s'arrêta à Ferrare et s'y familiarisa avec les lettres grecques et latines : il lut attentivement les meilleurs auteurs, tels que Cicéron, Quintilien, les deux Plines. Revenu dans sa patrie, il enseigna publiquement et avec succès à Heidelberg, où il mourut, en 1485. Dans ses écrits, qui sont en deux vol. in-4.°, se trouve un traité *De l'invention logique*, en trois livres. Ce traité est clair, en style élégant, montre un esprit orné, penseur et vraiment philosophique.



CHAPITRE V

PREMIERS EFFORTS CONTRE LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE.

—

L'Italie, devenue le séjour des hommes instruits, fut, par là même, le pays des bonnes études : ceux qui voulaient sérieusement s'instruire y allaient compléter leur éducation. Nous venons de voir ce que fit Rodolphe Agricola : d'autres allèrent, comme lui, chercher des lumières auprès des savants étrangers, et se firent un mérite, à leur retour, de combattre la marche vicieuse, usitée alors dans les écoles de leur patrie. Il arriva même, ce qui arrive presque toujours, quand il y a réaction, que, se laissant emporter par un esprit d'exagération, ils poussèrent leurs critiques beaucoup trop loin, comme nous aurons bientôt occasion de le faire remarquer.

1.° Reuchlin, surnommé Capnion (1), naquit en Souabe, en 1455. De bonne heure il se distingua par ses talents et par son application, étudia le latin et le grec à Paris, le droit à Orléans et à Poitiers, devint docteur de Tubingue, puis secrétaire du duc de Wurtemberg. Ayant accompagné ce

---

(1) Reuchlin est un diminutif d'un mot allemand qui signifie fumée. De-là, suivant l'usage de ce temps, la traduction en capnion, du mot grec Capnos (*fumée*).

prince à Rome, en 1482, il se lia d'amitié avec plusieurs savants qu'il y trouva. Etant retourné une seconde fois en Italie, il se rendit à Florence pour y voir Pic de la Mirandole. Dans ses entretiens avec ce jeune savant, il puisa une nouvelle ardeur pour l'étude et le désir d'approfondir les mystères de la cabale. Par la suite il continua de s'occuper et de s'occuper beaucoup de cette science, aussi vaine que mystérieuse. Revenu en Allemagne, il occupa différents emplois publics, sans cesser de cultiver les sciences. Voyant, comme il le dit lui-même, que Platon avait été remis sur le pinacle, en Italie et Aristote, en France, il voulut en faire autant pour Pythagore, en Allemagne. De-là l'application qu'il mit à pénétrer dans les secrets de cette mystérieuse philosophie, qu'il faisait venir des chaldéens, passer aux hébreux, puis aux chrétiens, sous le nom de cabale. Pour expliquer les noms sacrés et symboliques dont se servent les cabalistiques, il publia un livre intitulé *De verbo mirifico* (1); puis un traité en trois livres, *De arte cabalisticâ* (2), qu'il dédia à Léon X. Ces ouvrages n'eurent pas grand succès; mais ils devinrent l'occasion d'une forte et interminable dispute entre l'auteur et les théologiens de Cologne.

2.° Erasme, né à Rotterdam, d'un commerce illégitime, en 1467, fut enfant de chœur à Utrecht, jusqu'à 9 ans, chanoine régulier, sans vocation, à 17 ans, et prêtre à 25.

---

(1) De la parole merveilleuse.

(2) De l'art cabalistique.

Son nom était Gérard ; il le traduisit en celui d'Erasme, sous lequel il a toujours été connu depuis. Doué d'une pénétration vive, d'un génie heureux, d'une mémoire prodigieuse et ayant un désir ardent de s'instruire, il se livra à l'étude avec application et y fit de grands progrès. Après avoir voyagé en France, en Angleterre et en Italie, où il resta longtemps, il prit le degré de docteur en théologie, à Bologne, et obtint de Jules II la dispense de ses vœux. S'étant rendu à Rome, il fut bien accueilli, y apprit en perfection le grec et le latin. Son style était coulant et plein de charmes. Etant allé de Rome auprès de Henri VIII, en Angleterre, il y resta peu de temps. Il voyagea de nouveau de différents côtés, et ne s'attacha ni aux princes, ni aux rois, ni aux papes, qui se le disputaient. Enfin il se fixa à Bâle, où il mourut en 1536.

Ses ouvrages forment une collection de 11 vol. in-fol. Le plus célèbre est son *Eloge de la folie*, dans lequel il critique, avec une finesse exquise, les divers états de la vie, et livre au mépris public les vaines arguties de la philosophie scolastique. Cet opuscule, qu'il composa en huit jours, parut d'abord à Paris, quelques années seulement après sa composition. Il y fut accueilli avec une telle faveur que, dans l'Europe entière, ceux qui savaient assez de latin pour l'entendre, voulaient le lire. Ce petit ouvrage porta un coup mortel aux niaiseries de l'école et contribua puissamment au retour des bonnes études ; mais il suscita à l'auteur un grand nombre d'ennemis.

Nous ne parlons point de ce que fit Erasme sur la grammaire, sur la rhétorique, sur l'Ecriture sainte, sur la

théologie ; ni de ses relations suspectes avec Luther : toutes ces choses n'entrent point dans notre plan.

3.° Vivès, né à Valence, en Espagne, l'an 1492, étudia à Paris, enseigna à Louvain, fut mandé par Henri VIII en Angleterre, pour donner des leçons de latin à Marie, sa fille unique. Ayant encouru la disgrâce du roi pour avoir blâmé son divorce avec Catherine d'Aragon, il fut mis en prison et y resta six mois. Rendu à la liberté, il se retira à Bruges, s'y maria, y eut des enfants, étudia et composa beaucoup d'ouvrages. Il mourut dans cette ville en 1540.

Lié d'amitié avec Erasme, il était loin de l'égaler : cependant il se fit un nom distingué dans la littérature et dans la philosophie. Parmi ses ouvrages, publiés en 2 vol. in-fol., on cite, 1.° un traité judicieux, *De la corruption des sciences et des arts*, dans lequel il s'élève avec force contre les scolastiques, les accusant de cette corruption universelle ; 2.° un livre intitulé, *Des commencements des sectes et des louanges de la philosophie* ; 3.° quelques autres traités, peu importants en eux-mêmes, qui néanmoins contribuèrent beaucoup à la réforme des méthodes d'enseignement, à cause de la réputation dont jouissait l'auteur.

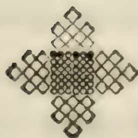
4.° Budé, né à Paris, en 1467, homme très-versé dans la connaissance des langues grecque et latine, ami d'Erasme et appelé par lui le prodige de la France, contribua puissamment, de son côté, au progrès des bonnes études.

Erasme, Vivès et Budé passaient pour les trois plus savants de leur siècle.

5.° Jacques Lefebvre, surnommé Faber, né à Etaples, en

Picardie, en 1455, élève distingué de l'école de Paris, voyagea, pour s'instruire, dans une grande partie de l'Europe, même en Asie et en Afrique, selon quelques-uns : revenu à Paris, il y enseigna la philosophie, commenta les livres dialectiques, physiques, éthiques, politiques et économiques d'Aristote ; mais il se prononça si fortement contre la méthode des scolastiques, qu'il devint suspect d'hérésie ou de tendance vers les opinions des nouveaux sectaires de l'Allemagne. Il mourut en 1536.

6.° Marin Nizzoli, né en 1498, célèbre grammairien et philosophe de Brescello, en Italie, composa un ouvrage en 4 livres, *Des vrais principes de philosopher contre les faux philosophes* : il y attaquait vivement la barbarie des termes et les ridicules opinions des scolastiques. Leibnitz trouva cet ouvrage si bien fait, qu'il en donna lui-même une édition en 1670.



CHAPITRE VI.

PHILOSOPHIE DE LUTHER, DE MÉLANCHTON ET DES AUTRES RÉFORMÉS, EN ALLEMAGNE.

—

L'Allemagne avait été le théâtre de guerres civiles, de divisions religieuses, de longues et violentes contestations entre l'autorité temporelle et l'autorité spirituelle : des abus s'y étaient glissés peut-être plus que partout ailleurs. Un fond de malaise et de mécontentement, qui régnait dans ces contrées, tourmentait les esprits, et les portait à souhaiter un autre ordre de choses, quel qu'il fût. L'occasion s'en présenta, et l'explosion se fit avec une extrême facilité.

1.° Martin Luther, fils d'un père qui travaillait aux mines, né en Saxe, en 1484, devint religieux des hermites de saint Augustin, à Erfurt. Envoyé par ses supérieurs pour étudier la théologie à l'université de Wittemberg, il s'y distingua tellement, qu'on le choisît pour y être professeur. Ayant étudié le grec et le latin avec ardeur, il lut les bons auteurs, dans les deux langues, conçut de l'aversion pour le style barbare de l'école et pour les futiles questions qu'on y agitait trop souvent. Alors il se déchaîna sans mesure contre la méthode usitée, qu'il avait lui-même suivie, contre Aristote et ses partisans, contre les universités et leurs

docteurs, parlant des institutions et des hommes, en termes grossiers et burlesques. Après avoir ainsi bouleversé l'église d'Allemagne, sous prétexte de la réformer, il y anéantit le règne de la théologie et de la philosophie scolastiques : c'est un fait que nous ne pouvons ni ne voulons contester.

A l'autorité religieuse divinement constituée, seule digue capable d'arrêter le torrent des opinions humaines, il substitua la raison individuelle, raison orgueilleuse qu'il proclama souveraine. Nous aurons occasion, plus tard, de faire remarquer les conséquences de ce principe dissolvant.

Nous ne devons considérer ici Luther que relativement à l'influence qu'il exerça sur l'enseignement, et non sous le rapport de sa prétendue réforme, ni des événements qu'elle produisit, ni de la conduite qu'il tint. Ce serait nous jeter dans une voie étrangère au but que nous nous sommes proposé (1).

2.° Philippe Mélanchthon, naquit à Bretten, dans le Palatinat, en 1497. Son nom, en allemand, était Schwartz Erde, qui signifie *terre noire*. Reuchlin, son oncle maternel, l'engagea, dès son enfance, à changer ce nom dans celui de Mélanchthon, formé de deux mots grecs, qui ont la même signification.

---

(1) M. Audin a publié récemment, en 2 vol. in-8.°, une vie de Luther. Cet ouvrage, dont les journaux catholiques ont dit du bien, est intéressant à plus d'un titre : cependant il doit être lu avec précaution, et il n'est pas de nature à être mis entre les mains de toutes sortes de personnes.

Mélanchthon montra de bonne heure les plus heureuses dispositions : dès l'âge de 12 ans il fut envoyé à l'université d'Heidelberg et s'y distingua tellement que, deux ans après, on le chargea d'instruire un jeune comte. En même temps il suivait les leçons de différents maîtres ; mais il s'adonna surtout aux langues anciennes, à la philosophie et à la théologie. A 15 ans, il alla continuer ses études à Tubingue, y resta pendant 6 ans et entretint des liaisons intimes avec Reuchlin, son oncle, et avec Stadian, autre savant distingué de ce temps-là. Il lut les anciens dans leur texte même, étudia la philosophie d'Aristote en grec, expliqua, en particulier, puis en public, Virgile, Térence, Cicéron, et Tite-Live. A vingt-un ans, il obtint, à la recommandation de Reuchlin, la chaire de langue grecque, à la nouvelle université de Wittemberg. Sa réputation était si grande, que le nombre de ses auditeurs monta par fois à dix-huit cents, et même, dit-on, jusqu'à deux mille cinq cents.

Là, il connut Luther, et se lia d'amitié avec lui, quoique la douceur de ses manières sympathisât peu avec le caractère fougueux du moine entreprenant. Il voyait les défauts de ce novateur, condamnait une partie de ses écarts, et cependant se laissait dominer, subjuguer, entraîner par lui : ainsi, presque sans le vouloir, il devint l'âme de la réforme, lui consacra sa plume, ses connaissances et ses talents.

Depuis le moment où il se fut engagé de la sorte, il n'y eut plus de bonheur pour lui. Son esprit flottait dans des doutes inextricables, et sa conscience était continuellement troublée par mille inquiétudes. A 63 ans, il termina sa vie malheu-

reuse, pleine de chagrins et d'amertume : il voyait avec joie ce qu'il appelait le terme de ses angoisses.

Les emportements de Luther contre les sciences, telles qu'on les enseignait alors, ne lui plaisaient pas : il les blâmait ouvertement, sans néanmoins approuver la méthode qu'on suivait. Il reconnaissait l'utilité de la dialectique et de la métaphysique, pourvu que ces parties de la science fussent bien étudiées et convenablement appliquées. Luther fut même amené par lui à des idées plus modérées et plus justes à cet égard.

Mélanchthon fit un traité de l'*Ame* et plusieurs *Manuels* de philosophie, basés sur les principes d'Aristote, mais selon une méthode nouvelle et en latin très-pur. Il condamnait les épicuriens, les stoïciens et les académiciens, prenait dans les autres systèmes ce qui lui paraissait vrai, intelligible et applicable à la religion ou à la morale. Car il voulait que la philosophie fût subordonnée à la révélation, et en même temps il ruinait la révélation jusque dans ses fondements, en n'admettant d'autre règle, pour la bien connaître, que le jugement particulier de chacun.

Du reste, ces manuels eurent un grand succès. Adoptés dans la plupart des écoles d'Allemagne et substitués aux livres scolastiques, dont on se servait auparavant, ils entraînèrent un changement complet dans l'enseignement de la philosophie et de la théologie.

Les autres réformateurs, marchant sur les traces des deux coryphées, Luther et Mélanchthon, déclamèrent aussi avec violence contre la scolastique. Poussant leur haine, à

cet égard, jusqu'à l'excès, et secouant avec mépris toute autorité en fait de doctrines, ils précipitèrent les intelligences dans une complète anarchie.

Toutefois, ces invectives outrées contre les vices de l'école, eurent un avantage remarquable. Les protestants qui repoussaient dédaigneusement la scolastique, devaient, pour être conséquents, remonter aux sources, étudier les langues anciennes, lire l'Ecriture sainte et les différents auteurs hébreux, grecs, latins, dans leurs textes originaux : c'est ce qu'ils firent. De toutes parts il se développa, chez eux, une grande ardeur pour l'étude.

Les catholiques, de leur côté, se voyant harcelés et souvent traités avec mépris par de tels adversaires, ne voulurent pas rester en arrière : se plaçant aussi sur le terrain de l'érudition, ils scrutèrent, à leur tour, les monuments de la science ecclésiastique, remontèrent jusqu'aux titres primitifs. De tous les côtés, jaillirent des éclats de lumière capables de convaincre les esprits de bonne foi. Ainsi cette lutte opiniâtre, qui produisit des effets si fâcheux pour l'unité chrétienne, eut cet avantage, qu'elle accoutuma aux recherches sérieuses et aux comparaisons, qu'elle fit naître l'esprit de critique et de discernement, dégagea la vérité de la rouille que l'ignorance des siècles précédents y avait ajoutée et contribua au renouvellement des bonnes méthodes. Voilà comme la providence, toujours admirable dans sa conduite, sait tirer le bien du mal.

Ce n'est pas à dire pour cela que, sans la réforme de Luther, les sciences et les lettres ne fussent pas revenues en

Europe : déjà elles y avaient pénétré, comme nous l'avons fait voir. De l'Italie elles commençaient à se répandre en France, en Allemagne, en Angleterre. Luther et Mélanchthon en sont eux-mêmes une preuve : s'ils n'avaient connu que la scolastique, ils auraient manqué de ces moyens puissants qui ont assuré leur triomphe ; leurs efforts auraient été comprimés comme le furent ceux de Jean Hus, de Wiclef et des hérétiques antérieurs. En convenant donc qu'ils ont contribué pour quelque chose au développement de l'esprit humain, nous affirmons, et les faits sont là pour l'attester, que la vérité était en voie de se manifester ; que pour se dégager entièrement des arguties du moyen âge, elle n'avait pas besoin de ce terrible déchirement qui a fait périr le véritable christianisme dans de grandes régions, au milieu du chaos des opinions engendrées par le principe fondamental de la réforme, le libre examen.



CHAPITRE VII.

DE LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE APRÈS LA RENAISSANCE DES LETTRES.

—

Les écoles catholiques ne changèrent point leur mode d'enseignement tout à coup, comme le firent chez eux les protestants; nous pouvons assigner plusieurs causes qui ont dû produire naturellement cette différence.

1.° Les réformateurs motivaient leur séparation violente de l'Eglise romaine sur les erreurs qu'ils lui attribuaient et sur les abus qu'ils lui reprochaient. Ces erreurs et ces abus constituaient, selon eux, un état de corruption générale, fruit de l'ignorance universelle et des méthodes vicieuses enfantées par elle. Voilà ce qu'ils prétendaient, ce qu'ils affirmaient hautement. Faisant profession de ne croire qu'à l'Ecriture sainte, ils invoquaient la raison de chaque individu comme juge suprême de toute controverse, soit religieuse, soit philosophique. L'autorité de l'Eglise était nulle; les traditions ne méritaient aucune confiance. Pour être conséquents, ils devaient mépriser l'enseignement des écoles et repousser la méthode qu'on y suivait, puisque de-là étaient venus les maux dont ils se plaignaient. C'est en effet ce qu'ils firent, sans garder aucun ménagement.

Les catholiques, au contraire, reconnaissant l'autorité de la tradition, comme on l'avait fait de tout temps, procédaient avec mesure. Ils portaient l'esprit de critique dans les monuments historiques et cherchaient à démêler le vrai du faux. La crainte d'aller trop loin les retarda peut-être quelquefois; mais aussi leurs progrès, sagement préparés, doucement amenés, furent plus solides et n'occasionnèrent ni troubles, ni commotions.

2.° Les dominicains et les franciscains, connus sous le nom de frères prêcheurs et de frères mineurs, occupaient une grande partie des chaires publiques : la vénération qu'ils avaient, les uns pour saint Thomas, et les autres pour Jean Scot, l'émulation qui régnait entre eux leur fit retenir longtemps les opinions propres à chacun de ces deux hommes célèbres, et les formes usitées dans les deux écoles.

3.° La méthode scolastique, bien entendue, était fort utile pour poser les questions, éclaircir les idées, classer les preuves, préciser les objections, ramener les adversaires au véritable point de la difficulté; pour les presser par des arguments serrés; les mettre dans l'impossibilité de rien opposer de solide, et les convaincre. On s'en servait donc avec avantage pour soutenir la vérité et pour combattre l'erreur : par cette raison on y tenait.

4.° Les novateurs la décriaient avec emportement : à leurs déclamations furibondes ils mêlaient des maximes fausses, qui touchaient au fond même de la doctrine; ils compromettaient ou renversaient la foi. Les catholiques, justement en garde contre des adversaires qui prêchaient l'erreur avec

tant de violence, repoussaient tout ce qui venait d'eux, et le fond parce qu'il était mauvais, et la forme parce qu'ils s'en défiaient. Plus ils voyaient qu'on attachait de prix à leur faire changer de méthode, plus ils tenaient à ne rien changer d'essentiel, par la crainte de tomber dans des nouveautés condamnables.

Quoiqu'il en soit, il est certain que plusieurs abus de l'école ont subsisté longtemps après l'époque qu'on assigne au renouvellement des études : les auteurs élémentaires du dernier siècle contenaient encore des questions oiseuses, de subtiles abstractions, de longues controverses sur des points qui n'avaient ni but ni utilité possible. Ces restes de l'ancien *ergotisme* ont fini par disparaître totalement; mais on a retenu, avec raison, l'art de procéder par définitions, divisions, propositions, démonstrations, réfutations; en un mot, on a conservé le fond de la méthode scolastique, comme éminemment propre à dégager la vérité de tout alliage, à la présenter aux esprits d'une manière claire et à la faire plus aisément comprendre.

Néanmoins, tandis que dans les écoles, non seulement de philosophie et de théologie, mais aussi dans celles de droit et de médecine, on s'occupait encore trop de questions inutiles et en style repoussant, déjà il se formait, surtout dans plusieurs monastères et dans les universités catholiques, des docteurs très-distingués. Ces docteurs faisaient des recherches approfondies, remontaient aux sources, consultaient les originaux, et devenaient prodigieusement instruits, comme l'attestent leurs ouvrages immortels. Leur nombre

fut trop grand pour que nous puissions seulement les nommer tous : nous ferons connaître les plus remarquables, dans les chapitres suivants.

Brucker, tome 4, page 124 et suivantes, fait une longue énumération des scolastiques aristotéliciens modernes, pris presque tous chez les dominicains, les franciscains, les cisterciens et les jésuites : l'auteur semble accuser les jésuites d'avoir, plus que les autres, perpétué les abus de l'école. Ce reproche nous paraît mal fondé. Si les nombreux auteurs de cet ordre fameux ont traité des questions inutiles, ils ne l'ont pas fait proportionnellement plus que les autres : ils participaient à l'usage commun, mais ils ne furent pas les derniers à s'en affranchir. Tout le monde sait combien il y en avait parmi eux qui étaient solidement instruits.



CHAPITRE VIII.

DU PÉRIPATÉTISME APRÈS LA RENAISSANCE DES LETTRES.

—

Les nombreux scolastiques, dont nous venons de parler, faisaient tous profession de suivre Aristote. Usant des connaissances qu'ils avaient acquises dans la langue grecque, ils lisaient le texte même du philosophe, ou du moins ils recouraient aux versions les plus exactes qui en avaient été faites. Ils étudiaient sa doctrine, l'expliquaient, la commentaient, et ont laissé un grand nombre d'ouvrages dans ce genre. Souvent ils invoquaient son autorité à l'appui de leurs assertions, en dialectique, en métaphysique, en morale, en physique et jusqu'en théologie. Cependant ils le corrigeaient, le réformaient ou le modifiaient, quand ils ne pouvaient le concilier avec la foi chrétienne. Du reste, ils l'accommodaient tant bien que mal aux procédés reçus dans l'école; et, pour cette raison, Brucker, Buhle et autres ont désigné l'enseignement de ces philosophes sous le nom de scolastique aristotélicienne.

Bientôt il s'en trouva d'autres qui, secouant les préjugés de l'école et méprisant la méthode usitée, travaillèrent à rétablir le péripatétisme pur. On peut citer les suivants comme les plus notables.

1.° Nicolas Léonicus, Vénitien, né en 1457. Élevé à Florence, sous la discipline du philosophe grec Démétrius Chalcondyle, il fit de grands progrès. Professeur de philosophie, pendant longtemps, à Padoue, il enseignait sur le texte même d'Aristote et l'expliquait publiquement.

On ne doit pas confondre ce Léonicus avec Nicolas Léonicénus, célèbre médecin de la même époque, qui fut professeur à Ferrare, pendant 60 ans, et enseignait aussi les principes de Galien sur le grec.

2.° Pomponace ou Pomponazzi, né à Mantoue, en 1462, fit de brillantes études à Padoue, y devint professeur de philosophie et se déclara pour la pure doctrine d'Aristote. Il entreprit de la défendre contre les partisans d'Averrhoës et de cette philosophie arabico-aristotélique, alors dominante en Italie. Il était d'une très-petite taille, mais son génie fut précoce et fort étendu.

Les propositions hardies, téméraires et même impies, qu'il avança dans quelques uns de ses ouvrages, ternirent la réputation extraordinaire qu'il s'était acquise. Sa mémoire n'en est pas encore lavée, malgré les protestations qu'il fit et les explications qu'il donna.

Dans son traité *De l'Immortalité de l'âme*, il soutient qu'Aristote rejetait ce dogme. En effet, on ne peut prouver par la seule raison, selon lui, que l'âme doive être immortelle. Citant à ce sujet saint Thomas, il rapporte les raisons de ce saint docteur et les combat par des sophismes.

Dans un traité *Du destin, du libre arbitre, de la pré-*

destination et de la providence, en 5 livres, il accumule les raisons pour et contre, avec une rare subtilité, et paraît être sceptique sur ces graves questions.

Le monde sublunaire, d'après lui, est sous l'influence des sphères célestes ou des intelligences qui les animent. Dieu ne peut s'en occuper immédiatement, parce qu'il n'y a pas proportion entre lui et les objets inférieurs. La providence ne peut se concilier avec le libre arbitre, etc.

La témérité de ses assertions alla bien plus loin encore, dans un traité *De l'Enchantement.* Il y conteste et nie les opérations des esprits, les miracles, les apparitions, les révélations. Cependant il gardait les mesures prescrites par la prudence, quand il s'agissait de la foi chrétienne, afin de ne pas trop se compromettre aux yeux de l'autorité ecclésiastique et civile. Quand il recevait des reproches ou des remontrances, il protestait, en belles paroles, de sa soumission à l'Eglise, donnait des explications, admettait des corrections. Au fond, son irréligion ne paraît pas avoir été douteuse. Le plus grand nombre des savants, tant protestants que catholiques, paraissent être d'accord sur ce point. En effet, la doctrine d'Aristote, prise à la lettre, devait le conduire là. (1)

---

(1) Brucker, t. 4., p. 166 et suiv., donne une analyse des ouvrages de Pomponace, notamment du dernier cité, *De Incantatione*. Cette analyse ne permet pas de juger favorablement l'auteur sous le rapport religieux.

3.° De cette école sortirent néanmoins une foule de disciples, dont plusieurs ont été célèbres. On peut citer, entre autres, Hercule de Gonzague, qui fut cardinal, Paul Jove ou Giovio, d'abord médecin puis évêque de Nocéra, et célèbre auteur italien du 16.ᵉ siècle : il accusa son maître d'impiété ; Gaspard Contarini, qui devint aussi cardinal ; Simon Porta, napolitain, qui professa le pur péripatétisme à Pise, s'acquit une grande réputation d'habileté par ses leçons et plus encore par ses deux traités, *Des principes des choses naturelles*, et *De l'âme humaine*. Les principes religieux de ce dernier sont au moins aussi suspects que ceux de Pomponace.

4.° Jean Génésius Sépalvéda, né en 1491, en Espagne, fit ses premières études à Cordoue, passa en Italie et étudia la philosophie, sous Pomponace, avec succès. Retourné en Espagne, il s'appliqua à faire connaître Aristote, pour lequel il avait une grande vénération. Dans ce but, il traduisit les ouvrages de ce prince des philosophes, et les commentaires qu'en avait faits Alexandre d'Aphrodisée, s'efforçant, du reste, de purger la philosophie de ses formes scolastiques.

Mais Sépalvéda ternit sa réputation, en s'opposant ouvertement aux généreux efforts que faisait Las-Cases, en faveur des malheureux Indiens, victimes de la cupidité des colons espagnols.

A sa mort, qui arriva en 1579, il laissa un grand nombre d'ouvrages. Par sa manière d'écrire l'histoire, il a mérité le nom de *Tite-Live* espagnol.

5.° César Crémonini, né en 1550, n'avait pas vu Pomponace, qui était mort en 1530, mais il s'attacha à ses principes et enseigna, comme lui, le pur péripatétisme à Ferrare : comme lui aussi, il abusa de ses talents et de sa réputation pour propager les mêmes impiétés, et usa des mêmes subterfuges pour éviter une condamnation. Brucker, qui ne paraît pas douter de son incrédulité, rapporte, t. 4, p. 228, qu'on lui attribue communément cette maxime, admise depuis par tant d'autres : *A l'intérieur, comme vous voudrez, à l'extérieur, comme les autres.*

6.° On peut encore citer plusieurs autres péripatéticiens, de ce temps-là, très-distingués par leurs talents et leurs ouvrages; tels que Augustin Niphus, qui enseigna à Pise et à Naples; Marc-Antoine Moioraggio, ou Majoraggius, qui occupa une chaire publique à Milan, s'y fit une réputation extraordinaire et mourut en 1555, âgé seulement de 41 ans; Pierre Vittori, savant florentin, auteur d'un commentaire sur Aristote et de plusieurs autres ouvrages; Jacques Zabarella, fameux professeur de philosophie à Padoue, admirateur d'Aristote et commentateur d'une partie de ses œuvres : il soutenait, comme Pomponace, qu'on ne pouvait prouver l'immortalité de l'âme par les principes de ce philosophe; néanmoins il donnait dans les rêveries de l'astrologie judiciaire. Il mourut en 1589, âgé de 56 ans. Alexandre et François Piccolomini travaillèrent tous les deux sur Aristote; Cyriace Strozzi fut professeur à Bologne et à Pise, pendant 28 ans, et faisait valoir Aristote, tant

qu'il le pouvait. Jacques Mazoni, homme de talents et laborieux, esprit fécond et juste, chercha à concilier Platon et Aristote, Plotin et Proclus, Porphyre et Jamblique, etc.



CHAPITRE IX.

RÉFORMATEURS DE LA PHILOSOPHIE D'ARISTOTE.

—

Outre les nombreux auteurs qui bornaient leurs efforts à mieux faire connaître Aristote, il s'en trouva d'autres qui cherchèrent à réformer ou à compléter la doctrine de ce philosophe, en y ajoutant leurs propres pensées. Nous allons en citer quelques uns comme tenant le premier rang.

1.° André Césalpini, né à Arrezzo, en 1519 et mort à Rome en 1603, enseigna la philosophie et la médecine en même temps, d'abord à Pise, puis à Rome, où il fut médecin du pape Clément VIII. Il fit des ouvrages de médecine, qui furent estimés de son temps, et deux traités de philosophie, l'un en 5 livres, intitulé, *Des questions péripatétiques*, et l'autre, *Recherche péripatétique des démons*. Dans le premier, il adopte les erreurs d'Averrhoès sur le système du monde, et y ajoute des principes aussi impies qu'absurdes, dont il est l'inventeur. Selon lui, il n'y a qu'une substance dans le monde, savoir, une âme universelle, essentiellement unique, qui est la forme de tout ce qui existe, anime tous les corps organisés, élève la matière, divisée en modes particuliers, au degré de substance. Les âmes humaines sont comme des parties de la substance

unique et incorporelle. Ainsi le fond de ce système est le panthéisme. L'auteur protestait néanmoins de sa soumission à l'Eglise, mais il ne se mettait point en peine de concilier les dogmes catholiques avec les erreurs qu'il avançait et qu'il prétendait tirer d'Aristote. Ce soin, disait-il, regardait les théologiens. Son traité *Des plantes*, en 16 livres, lui a fait beaucoup plus d'honneur.

2.° Nicolas Torello, né à Montbéliard, en 1547, et professeur de médecine et de philosophie à Altorf, pendant plus de 20 ans, fit, contre Césalpini, un livre qu'il intitula, *Alpes cæsæ* (1). Par ce jeu de mots, il faisait allusion au nom du philosophe médecin, dont il combattait vigoureusement les principes fondamentaux, montrant que ces principes ne s'accordaient ni avec la doctrine d'Aristote, ni avec la foi chrétienne, ni avec la raison, ni avec l'expérience.

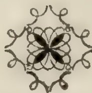
3.° Lucilio Vanini, né à Taurozano, au royaume de Naples, en 1585, étudia la philosophie à Rome, sous Jean Bacon, religieux carme, et apprit de lui à ne juger que par Averrhoès. De Rome il alla à Naples, continua d'y étudier la philosophie, puis la théologie et devint prêtre. Pour se perfectionner dans tous les genres d'érudition, il se mit à voyager de différents côtés, et à discuter, partout où il en trouvait l'occasion. Ses auteurs favoris étaient Averrhoès, Cardan, Pomponace et surtout Aristote, qu'il

(1) Alpes coupées.

appelait le dieu des philosophes et le souverain pontife des sages. Quand il partit pour venir en France, il changea son prénom Lucilio en celui de Jules César. Après avoir parcouru l'Allemagne, la Bohême et les Pays-Bas, il retourna en Italie, passa en Angleterre et revint en France. Sa manie était de disputer partout, et partout il faisait juger qu'il ne croyait à rien, pas même à Dieu, quoiqu'il gardât encore certaines convenances extérieures pour éviter d'être condamné.

Parmi les ouvrages qu'il publia en assez grand nombre, les plus célèbres sont, *Amphithéâtre de la providence éternelle*, et, *Des admirables secrets de la nature, reine et déesse des mortels*. Ces ouvrages fourmillent d'impiétés mal déguisées. Les mœurs de l'auteur ne valaient pas mieux, à ce qu'il paraît, que sa croyance. Condamné au feu par le parlement de Toulouse, il fut exécuté et mourut en athée, en 1619.

4.° Durant le 16.e et le 17.e siècles, il y eut en Italie, en France, en Allemagne et en Espagne, une foule d'autres péripatéticiens, tant chez les protestants que chez les catholiques, qui travaillèrent sur Aristote, et ont laissé de nombreuses explications de sa doctrine. On peut consulter, à cet égard, l'ouvrage du savant Brucker, t. 4, p. 229 et suiv.



CHAPITRE X.

ADVERSAIRES DE LA PHILOSOPHIE D'ARISTOTE.

Malgré l'espèce de culte qu'on rendait de toutes parts au sage de Stagyre, dès le 16.e siècle néanmoins, il se trouva des hommes qui attaquèrent sa doctrine, ébranlèrent son autorité et en préparèrent la ruine. Ses premiers détracteurs furent presque tous peu recommandables par leurs principes religieux et moins encore par leur conduite morale. Outre Luther, dont nous avons parlé, on peut citer particulièrement les suivants :

1.° Bernardin Télésio, né en Calabre, en 1508, et mort en 1588. Ce fut un des plus célèbres philosophes de son temps. Lorsqu'il n'était encore qu'élève en philosophie, il trouvait tant d'erreurs, tant d'absurdités dans Aristote, qu'il ne pouvait comprendre comment tant de savants l'avaient si longtemps admiré et l'admiraient encore si fortement. Dès que ses idées eurent acquis une certaine maturité, il secoua le joug de ce prince des philosophes et voulut raisonner par lui-même.

Ayant étudié la physique et les mathématiques, il renversa, par de solides raisons, les principes d'Aristote sur la constitution du monde : il se fit un système à lui, ou

plutôt il renouvela le fond du système de Parménide. Mais ce qu'il édifia n'était pas plus solide que ce qu'il avait renversé. Dans son système, tous les corps dérivaient de trois principes essentiels; deux de ces principes étaient actifs, immatériels, opposés l'un à l'autre, et avaient le sentiment de leur action : c'étaient la chaleur et le froid. Le troisième principe était passif, et recevait l'action des deux premiers : c'était la matière, invisible de sa nature, noire, inerte et susceptible de toutes sortes d'impressions, sans que jamais elle pût augmenter ni diminuer dans l'univers. De l'opposition des deux principes actifs sont venus d'abord les deux grands corps du monde : la terre, qui tient du froid, et le ciel, qui tient de la chaleur. Les objets secondaires ont été formés de la terre, échauffée par la chaleur du soleil. La différence que nous apercevons entre eux est le résultat des différents degrés de froid et de chaleur qui sont en eux, de leur position respective et de l'intervalle qui les sépare.

Le séjour de la chaleur est le ciel; le séjour du froid est la terre. Ces deux principes, tranquilles chez eux, sont en guerre continuelle à leurs extrémités. De cette lutte proviennent les changements dont nous sommes témoins.

Les astres ont un mouvement qui leur est propre, et n'ont pas besoin d'intelligences motrices qui soient chargées de les diriger.

Dieu crée pour chaque homme, au moment de la génération, une âme spirituelle et immortelle qui est la forme

du corps : les bêtes ont aussi une âme qui n'est pas destituée de toute raison ; les plantes ont également une âme, mais cette âme est plus imparfaite que l'âme des bêtes.

Tels sont les points capitaux du système que Télésio a développé dans son ouvrage *De la nature des choses, selon leurs vrais principes*. On voit combien les bases en sont fragiles et les parties incohérentes.

2.° François Patrizzi, né en Illyrie, en 1529, voyagea beaucoup en Italie, en France, en Espagne, dans les îles de l'Archipel et dans tout le Levant. Professeur distingué de philosophie à Padoue, à Ferrare et à Rome, où Clément VIII l'appela, et où il mourut, à l'âge de 51 ans, il se proposait de remettre en honneur la doctrine des nouveaux platoniciens, qui n'avaient plus guère de partisans en Italie. Pour y mieux réussir, il décria Aristote et entreprit de ruiner, par tous les moyens possibles, le crédit dont il jouissait. Ramassant tout ce que les anciens en avaient dit de mal, il le peignait comme un homme perdu de mœurs et digne du plus grand mépris : il prétendit que, parmi les ouvrages que nous avons sous le nom de ce patriarche de la philosophie ancienne, les uns ne sont point de lui, et les autres ne sont que des compilations tirées d'auteurs grecs, plus anciens que lui. De-là il concluait que les sources du péripatétisme étant impures, ne méritaient aucune confiance ; que le système en lui-même était faux, dangereux, opposé à la foi, et devait être banni des écoles chrétiennes : il appuyait son sentiment sur une foule de raisons, qui n'étaient pas toutes méprisables. Tel était le but d'un grand

ouvrage intitulé, *Discussions péripatétiques*. Dans cet ouvrage, il montrait un ton passionné, nuisible au but qu'il se proposait.

Mettant pareillement trop d'ardeur à faire triompher son plan d'enseignement platonicien, il exaltait son héros outre mesure et accueillait, sans discernement, tout ce qui lui était favorable. Dans cet esprit, il publia, comme authentiques, les écrits attribués à Mercure Trismégiste, et à Zoroastre; il y joignit les explications mystiques données de vive voix, disait-on, par Platon, s'efforçant de montrer que la doctrine de ce dernier était conforme à la foi chrétienne, tandis que celle d'Aristote lui était entièrement opposée.

Du reste, il adoptait les principes de Télésio sur la constitution du monde; savoir, la chaleur et le froid; il y ajoutait la lumière et l'espace. Combinant ces idées singulières avec les formes néoplatoniciennes et les rêveries qu'il avait recueillies dans les livres mystiques apocryphes, dont il s'était fait l'éditeur, il avait formé un système obscur, plus inexplicable encore que celui de Télésio.

3.° Nizzoli, dont nous avons déjà parlé, p. 25, se prononça fortement contre Aristote, ses commentateurs et toute son école.

4.° Pierre Ramus ou de la Ramée, né dans un petit village auprès de Verdun, en 1502, selon les uns, et en 1515, selon d'autres, montra, dès son enfance, une ardeur extrême pour apprendre. Ses parents étant trop pauvres pour le faire étudier, il vint à Paris et entra, comme do-

mestique, au collége de Navarre, travaillant des mains pendant le jour et étudiant pendant la nuit ; il fit, presque sans maîtres, d'étonnants progrès dans les langues et dans la littérature ancienne. On lui permit de fréquenter les cours de philosophie du collége où il était domestique. Il ne goûta point la manière dont cette science était enseignée.

Admis à soutenir une thèse pour obtenir le degré de maître ès-arts, il entreprit de défendre publiquement cette proposition : *Tout ce qu'a dit Aristote n'est pas vrai.* L'annonce de cette thèse parut un acte téméraire et audacieux. Des spectateurs, amenés par la curiosité, vinrent en grand nombre assister au débat, pour être témoins de la confusion que ne pouvait manquer de remporter le présomptueux jeune homme. Ramus parla toute la journée, tint tête à ceux qui voulurent l'attaquer, et ne put être vaincu. Enflé de ce triomphe, il étudia Aristote, soumit sa philosophie à un examen sévère, la trouva pleine de défauts et l'attaqua ouvertement, quoiqu'elle fût alors suivie dans toutes les écoles. Il publia, en 1543, une nouvelle dialectique et des critiques sur celle d'Aristote.

Ces deux ouvrages excitèrent contre lui le plus violent orage. De toutes parts on cria à la nouveauté, au scandale, au renversement de la religion : l'auteur fut accusé devant le parlement. Le roi évoqua l'affaire à son conseil, nomma des commissaires.

Ramus fut condamné, raillé, baffoué, joué publiquement sur les théâtres. Loin de se décourager, il continua

à parler contre Aristote, même dans des leçons publiques, qu'il trouva le moyen de donner, et se fit admirer de ceux qui venaient l'entendre. En 1551, il obtint la place de professeur royal de philosophie et développa, avec plus de liberté, son plan de réforme touchant l'aristotélisme.

Ayant ouvertement professé le calvinisme, auquel on le soupçonnait d'être attaché, il fut obligé de quitter Paris, de se cacher et de voyager de différents côtés. En 1563, il recouvra sa chaire. De nouveaux troubles l'inquiétèrent et le déterminèrent à fuir, une seconde fois.

Il visita l'Allemagne et y manifesta ses sentiments sur Aristote : les savants protestants, tous aristotéliciens, se déclarèrent aussi contre lui. Revenu à Paris, en 1571, il fut enveloppé, l'année suivante, dans le massacre de la Saint-Barthélemi. Son histoire fait voir à quel point était monté alors le fanatisme pour Aristote.

La dialectique et les principes anti-péripatéticiens de Ramus se répandirent, après lui, en France et presque dans toute l'Europe; moins cependant en Italie et en Espagne qu'ailleurs. Bientôt ce réformateur eut des partisans dans les universités d'Allemagne, excepté, toutefois, dans celles de Saxe, qui étaient attachées aux principes de Mélanchthon, à tel point que les professeurs devaient promettre, sous la foi du serment, de ne jamais enseigner aucune idée contraire aux dogmes d'Aristote.

5.° Jérôme Cardan, né à Pavie, en 1501, fils d'un avocat de Milan, enseigna les mathématiques et la médecine à Milan, à Pavie et à Bologne. Etant allé à Rome, il fut

agrégé au collége des médecins de cette ville, et reçut une pension du pape Paul III.

Parmi ses ouvrages, qui ont été réunis en 10 vol. in-fol., se trouve un traité *De la subtilité*, en 21 livres, un *De la variété des choses*, en 17 livres, et l'histoire de sa propre vie.

D'après le portrait qu'il fait de lui-même, il n'y a guère eu sur la terre d'homme plus singulier, plus bizarre et plus paradoxal. Avec une grande instruction, mais mal digérée, il voulait parler de tout et ne pouvait rien traiter à fond. Ses écrits sont pleins de fatras, d'absurdités et de contradictions. On y trouve, il est vrai, quelques observations justes, mais qui sont éparses, sans ordre, sans enchaînement, et sans la moindre apparence d'un système philosophique arrêté. L'auteur croyait à l'astrologie judiciaire, et vantait les opérations magiques. On l'accusa d'impiété et même d'athéisme. Plusieurs bons auteurs prétendent néanmoins qu'il n'alla pas jusque-là ; mais tous conviennent qu'il s'exprimait sans mesure, vivait sans retenue et fut constamment malheureux.

6.° Guillaume Postel, né au diocèse d'Avranches, en 1510, montra, dès son enfance, une grande ardeur pour l'étude, entra au collége de Sainte-Barbe, à Paris, en qualité de domestique, afin de pouvoir s'instruire, et devint effectivement un des plus érudits de son siècle. Plusieurs des nombreux ouvrages qu'il a composés l'ont fait regarder comme un visionnaire exalté, et aucun n'a donné l'idée qu'il fût un philosophe remarquable.

7.° Jordan Bruno, naquit à Nole, royaume de Naples, dans la première moitié du 16.e siècle, sans qu'on sache juste à quelle époque. Après avoir étudié la littérature, les mathématiques et la philosophie, il entra chez les dominicains, y fit profession et les quitta au bout de quelque temps. S'étant rendu à Genève, il y embrassa le calvinisme, se brouilla avec Calvin et Théodore de Bèze, passa à Lyon, puis à Toulouse, ensuite à Paris, où il attaqua publiquement, en 1585, la philosophie d'Aristote, et souleva contre lui tous les professeurs. Obligé de quitter Paris, il se retira à Londres et y publia un livre plein d'extravagances et d'impiétés, ayant pour titre : *L'expulsion de la bête triomphante.* Dans ce livre, il représentait toutes les religions comme également fausses. De Londres il alla à Wittemberg et s'y fit luthérien : ayant obtenu une chaire de philosophie, il déclama de nouveau contre Aristote et perdit sa place. Après avoir visité plusieurs villes de l'Allemagne, où ses paradoxes lui attirèrent de nouvelles disgrâces, il retourna en Italie, fut arrêté à Venise et finit par être brûlé vif à Rome, en 1600.

Adoptant le fond du système de Raimond Lulle, sur les idées générales, il l'arrangeait à sa manière. Dans des tables différentes de celles de Raimond, il classait, selon ses idées, les premiers principes de toutes choses et leurs conséquences.

Sur l'origine du monde il admettait les atomes et le vide : mais, reconnaissant l'insuffisance de ces éléments, il leur adjoignait une matière nécessaire, en vertu de laquelle ils pouvaient se réunir.

Partant de la monade, il résolvait tout dans la monade absolue qu'il appelait Dieu : il croyait à la migration des âmes, à la magie, à l'astrologie, et faisait ainsi un mélange informe des systèmes anciens et modernes de toutes espèces.

Ses écrits, très-nombreux et fort rares, partie en Italien, partie en latin, sont un tissu de principes hasardés, de suppositions gratuites, de conséquences mal déduites, de divagations continuelles, d'obscurités inintelligibles. Ce qu'il y a de plus clair dans les inventions philosophiques de cet homme bizarre, c'est le désordre de ses idées, l'impiété de son cœur, et peut être la folie de son esprit.

8.° Thomas Campanella, né dans la Calabre, en 1568, fit de bonne heure des progrès étonnants. Entré dans l'ordre de saint Dominique, à 14 ans et demi, il étudia la philosophie et la théologie, prit en aversion l'aristotélisme qu'on lui avait enseigné, se joignit à ceux qui déjà l'avaient attaqué et le combattit. L'ouvrage de Télésio, *De la nature des choses*, lui étant tombé entre les mains, il le lut, en adopta les principes, et composa un livre intitulé : *La philosophie démontrée par les sens*, in-4°. Dans cet ouvrage, qui excita le plus violent orage, l'auteur disserte sur la logique, sur la métaphysique et la physique. Comme Télésio, il admet l'espace infini, la matière informe que Dieu y a mise et deux principes actifs, la chaleur et le froid.

Dans un autre ouvrage, qui a pour titre, *Du sentiment des choses et de la magie*, le même auteur représente le monde comme l'image de Dieu, il veut que toutes les parties de la nature, même celles qui nous paraissent les plus insen-

sibles, tels que les cadavres inanimés en apparence, aient du sentiment, que le nombre des mondes soit infini : il dit que les planètes sont habitées. Traitant de la magie, il en distingue trois espèces, la divine, la naturelle et la diabolique.

Devenu suspect d'irréligion, il fut accusé, condamné, arrêté, mis en prison et y resta 27 ans. Délivré, au bout de ce temps, par les soins et à la prière du pape Urbain VIII, il vint à Paris, fut protégé par Richelieu et mourut en 1639.

Entre les autres ouvrages de Campanella, il s'en trouve un contre l'athéisme, dans lequel l'auteur se sert d'arguments si faibles, qu'on l'a soupçonné d'être athée lui-même.

9°. Claude Guillermet de Bérigard ou de Beauregard, né à Moulins, en 1591, docteur en philosophie et en médecine, se fixa d'abord à Paris, devint professeur de philosophie à Pise, ensuite à Padoue, où il mourut en 1668. Le plus célèbre de ses ouvrages est un examen critique des opinions philosophiques d'Aristote, spécialement sur la physique et la psychologie. Adversaire prononcé de ce philosophe, il prétendait que sa doctrine ne peut se concilier avec la foi chrétienne. Lui-même ne paraissait pas plus affermi dans les principes religieux que Campanella et plusieurs autres.



CHAPITRE XI.

NOUVEAU GENRE DE PLATONISME.

—

Nous avons vu qu'à la renaissance des lettres, le platonisme fut en grande réputation : la riche famille des Médicis le favorisait de tout son pouvoir. Quand il fut privé de ce soutien, il déclina sensiblement dans l'opinion publique et tomba presque dans l'oubli. Toujours néanmoins il conserva quelques partisans, qui tâchaient de l'accorder avec Aristote, mais qui ne marchaient que timidement, n'osant contredire ouvertement le prince des philosophes, dont l'empire dominait sur toutes les écoles.

Les impiétés qui sortirent du sein de l'aristotélisme, et celles, non moins grandes, dans lesquelles tombèrent ses adversaires, portèrent les âmes religieuses à chercher ailleurs un point d'appui pour soutenir les saines doctrines. On ne croyait pas qu'il fût possible de rien inventer de nouveau en philosophie ; on s'imaginait qu'il fallait nécessairement choisir entre les différents systèmes des anciens philosophes grecs.

Naturellement on se tourna vers le platonisme, qui, dans toute l'antiquité, avait eu un grand crédit et présentait un caractère éminemment religieux. On y joignit, comme on

avait fait dans l'école d'Alexandrie, une partie de la doctrine de Pythagore, à cause de la pureté de sa morale et de son ton mystérieux.

Croyant que Pythagore avait lui-même puisé ses principes chez les Juifs, chez les Egyptiens et autres orientaux, on eut aussi recours à la cabale, qui alors revivait et était dans toute sa force. De cette étrange combinaison il résulta une philosophie religieuse et mystique, qu'on crut pouvoir opposer aux ravages de l'incrédulité. Les plus recommandables de ceux qui la soutinrent furent :

1.° Jean Pic de la Mirandole et Reuchlin, dont nous avons parlé, p. 15 et 21.

2.° François Georges ou *Zorzi*, dit Vénétus, à cause du lieu de sa demeure, religieux franciscain, mort vers 1536, est auteur d'un ouvrage intitulé, *De l'harmonie du monde*, dédié au pape Clément VII. Les principes de ce livre étaient puisés dans les écrits des nouveaux platoniciens, dans ceux des pythagoriciens et dans les commentaires des docteurs cabalistes sur l'ancien Testament : l'auteur y avait ajouté ses propres rêveries. Rien de plus singulier, ni de plus bizarre que l'assemblage de toutes ces parties hétérogènes, adaptées, on ne sait comment, aux dogmes du christianisme.

3.° Henri Corneille Agrippa, né à Cologne, d'une famille distinguée, en 1387, y étudia la médecine et se livra à la pratique des arts occultes pour lesquels il était passionné. Venu à Paris, jeune encore, il y forma une société secrète, voyagea en France, en Espagne, en Italie, accompagné tantôt de l'un, tantôt de l'autre des membres de cette affilia-

tion. A Dôle, il expliqua publiquement le livre de Reuchlin, *De verbo mirifico.* Obligé de quitter la ville, il passa à Londres, où il donna aussi des leçons. Après cela il devint professeur à Cologne, à Pavie, à Turin, etc. Constamment il mena une vie errante pleine d'accidents et de contradictions.

Néanmoins il publia plusieurs ouvrages; entre autres, un traité *De l'incertitude et de la vanité des sciences*, et un *De la philosophie occulte.* Ces ouvrages soulevèrent contre lui de nombreux ennemis. De son côté, il parlait fort mal du pape, du clergé, de la noblesse et passait pour être favorable aux protestants.

Défenseur zélé de la magie, il voulait la rétablir dans sa pureté et la garantir à l'avenir de tout reproche fondé. Il distinguait trois mondes, le physique, le céleste et l'intellectuel, il les mettait en rapport les uns avec les autres, de telle sorte que l'inférieur était sous l'influence du supérieur. La magie était le moyen de nous élever de l'un à l'autre, de participer aux vertus occultes qui s'y trouvent renfermées, de former de nouvelles vertus occultes et d'arriver au monde archétype : car cette science pénètre tout ce qu'il y a de plus profond et de plus secret dans la nature.

Admettant les théories de Pythagore sur les nombres, il faisait tout dériver, par voie d'émanation, de l'unité absolue, indivisible, souverainement parfaite, c'est-à-dire de Dieu ; il reconnaissait les idées archétypes composant le monde intellectuel, les intelligences chargées de gouverner les corps célestes, l'influence de ces corps sur la terre et sur

les événements qui s'y passent, même sur les actions morales ; l'âme universelle animant et vivifiant toutes les parties de l'univers, etc. Voilà bien les bases de l'astrologie, de la divination et de la magie, telles que les avaient posées les anciens.

Dans un âge plus mûr, Agrippa revint un peu de son enthousiasme pour la magie, sans y renoncer cependant. Il prétendait même que les magiciens devaient être regardés comme des naturalistes instruits, puisqu'à l'aide des vertus sympathiques de la nature, ils savaient produire d'admirables effets. Sa grande prédilection était pour la magie qui est fondée sur les nombres, pour celle qui opère les enchantements : il se vantait de connaître la pierre philosophale, mais sous un secret qu'il ne lui était par permis de violer.

Ces merveilleux secrets ne l'empêchèrent pas d'être malheureux toute sa vie et d'aller mourir à Grenoble, dans un hôpital, à l'âge de 49 ans.

4.° Jean Marc Krouland (1), célèbre docteur en philosophie et en médecine, naquit en 1595, et mourut à 72 ans. Professeur de médecine à l'université de Prague, physicien distingué, mais peu satisfait de tout ce qu'on disait sur la philosophie naturelle et sur les qualités occultes, il voulut établir un autre système plus clair et plus solide. S'attachant spécialement à rechercher la vertu séminale ou productive de chaque chose, il supposa un principe unique, cause et

(1) Brucker, t. 4., p. 430.

sujet de tous les accidents. De ce principe, qu'il appelait Dieu, il faisait venir les idées, formes substantielles de tout ce qui existe; il donnait aux idées une vertu séminale, qui, à l'aide de la lumière, se développe et produit l'être auquel elle correspond. Du premier principe, il déduisait, par gradation, le chaos, le ciel, la terre et les autres substances, admettait l'influence des astres, sur le monde sublunaire, au moyen des idées et de la lumière.

On voit que son système est un mélange des principes pythagoriciens, platoniciens et stoïciens.

5.° Thomas Gale, savant anglais, né en 1636, et mort en 1702, fut extrêmement versé dans la connaissance des anciennes doctrines, et se rendit célèbre par de bonnes éditions de plusieurs ouvrages grecs, notamment du traité *Des mystères égyptiens*, de Jamblique. Son grand désir aurait été de réformer la philosophie, en la ramenant à ses premiers principes et au véritable usage qu'on en doit faire. Tout en donnant à Platon la préférence sur les autres philosophes anciens, il croyait cependant qu'il valait mieux prendre dans chacun ce qu'il y avait de bon : sur ce principe, il fit un traité intitulé, *Philosophie générale*, qu'il publia à Londres, en 1676 (1).

6.° Cudwort, né dans le comté de Somerset, en 1617, mort à Cambridge, en 1688, fut un des hommes les plus érudits qui jamais aient paru. A une éducation soignée il

(1) Brucker, t. 4., p. 435.

joignit une science très-étendue : il apprit solidement tout ce qu'il étudia, littérature, philosophie, mathématiques, théologie. Ayant lu immensément, il fit dans l'antiquité les recherches les plus laborieuses et publia, contre les athées, son *Véritable système intellectuel de l'univers*, ouvrage immortel, que Mosheim, célèbre docteur allemand, a traduit en latin, 1 vol. in-fol., ou 2 vol. in-4°.

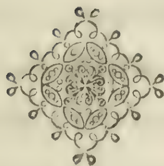
Cudwort était fortement prononcé pour le platonisme d'Alexandrie, tel qu'il se trouve dans Ammonius, et surtout dans Plotin : il avait pour ce dernier une affection particulière.

7.° Henri More, aussi anglais, ami et collègue de Cudwort à l'université de Cambridge, était né en 1614 et mourut en 1687. D'abord il s'attacha à Aristote et à ses commentateurs. Peu satisfait de ce qu'il y trouvait, il se tourna du côté de la scolastique : bientôt il se dégoûta des longueurs, des subtilités et du mauvais langage que présentait ce genre de philosophie. Frappé de l'interminable dispute qui existait alors entre les thomistes et les scotistes, sur le principe abstrait de l'individualité, il se mit à étudier ce principe, et se persuada, on ne sait comment, qu'il n'était qu'une partie d'un individu plus grand et plus puissant que lui, comme le pouce n'est qu'une partie de la main, la main une partie du corps. Saisi, inquiet, découragé, il arriva à une sorte de scepticisme universel.

Plus tard, abandonnant tout-à-fait le péripatétisme, il s'appliqua au platonisme et en fut plus content. Plotin, Ficin, les livres attribués à Mercure Trismégiste, les traités théologiques des protestants d'Allemagne, étaient l'objet

ordinaire de ses lectures. Avec ces secours divers, il se forma une doctrine religieuse, pleine de mysticité, et prétendit l'opposer au torrent d'impiétés qu'on voyait déjà déborder de toutes parts en Angleterre.

Les nombreux ouvrages philosophiques de Henri More portent à peu près tous une visible empreinte du pythagorisme et de la cabale : l'auteur trouvant, entre ces deux sytèmes, une grande affinité, les faisait dériver du même principe, c'est-à-dire, des premières traditions hébraïques. Avec pythagore, il admettait d'insoutenables paradoxes; par exemple, l'étendue incorporelle de l'esprit, l'identité de Dieu avec l'espace, la préexistence des âmes, etc.



CHAPITRE XII.

DES THÉOSOPHES.

A cette époque, où l'invasion de la philosophie grecque, dans les écoles chrétiennes, donnait carrière à tant de spéculations diverses et conduisait, chaque jour, un grand nombre d'esprits à l'incrédulité, il se trouva des hommes religieux jusqu'à la superstition. Ces hommes voyant l'incohérence des opinions humaines et l'impossibilité où sont les philosophes de s'entendre sur les points les plus graves, eurent pitié de la raison. La rejetant comme incapable de fournir une base solide à la philosophie, ils cherchèrent leur point d'appui dans la sagesse de Dieu. Voici comme ils procédaient : tout ce que l'homme peut savoir est au fond de son âme, dans une obscurité profonde ; nous n'y pouvons rien voir de nous-mêmes, mais seulement par la lumière de Dieu qui nous éclaire et nous montre ces vérités cachées. Cette divine lumière, communiquée aux hommes, dès l'origine du monde, a été transmise chez les Hébreux par les mystères de la cabale ; elle nous parvient de la même manière, nous dirige dans les opérations magiques, dans les observations astrologiques, et nous conduit à la connaissance de ce qu'il y a de plus impénétrable dans la nature.

Ces philosophes se sont appelés eux-mêmes théosophes, ou sages par la vertu de Dieu. Ce nom leur est resté, quoique la doctrine singulière et extravagante qu'ils enseignaient ne l'ait guère justifié. On peut citer, comme ayant formulé ou soutenu cette doctrine, les personnages suivants :

1.° Philippe Bombast de Hohenheim : né à Einsiedlen, en Suisse, en 1493, il se nomma lui-même emphatiquement Auréole-Théophraste-Paracelse. Maintenant il n'est connu que sous ce dernier nom. A l'étude de la médecine il unit celle de la chimie et s'y adonna avec passion. Dans la vue de se perfectionner en cette partie, il voyagea de tous côtés, en Europe, en Asie, en Afrique, consulta les savants, lut les ouvrages qui traitaient des sciences occultes, et crut les posséder à fond. De retour en Suisse, il exerça la médecine, suivit une méthode nouvelle, employa des remèdes extraordinaires, s'acquit une grande réputation et fut nommé professeur à Bâle. Dans ses discours il montrait une insupportable jactance, et se croyait supérieur à tous les médecins qui l'avaient précédé. En signe du mépris qu'il faisait d'eux et de ce qu'ils avaient fait, il brûla publiquement les écrits d'Avicenne. Par ses procédés, il se rendit odieux, perdit sa place, quitta Bâle, se remit à voyager et mourut à Salzbourg, dans un hôpital, en 1541.

Ses ouvrages, recueillis en 10 vol. in-4.°, ou 4 vol. in-fol., sont des chefs-d'œuvre de niaiseries et d'absurdités. Traitant Hippocrate et Galien de charlatans, il se préten-

dait suscité du ciel pour renouveler la médecine. Dans ses investigations il ne suivait pour guide, disait-il, que la lumière de Dieu, première source de la philosophie, des sciences, des arts et surtout des arts occultes dont il faisait le plus grand cas. A l'entendre, il ne devait ce qu'il savait qu'à cette divine sagesse, répandue sur toutes les créatures. La raison qu'il en donnait, c'était que n'ayant jamais eu de maîtres, et les livres de médecine qu'il avait pu lire ne contenant que des mots vides de sens, il fût néanmoins parvenu à toutes les connaissances qu'il possédait.

L'astrologie et la magie étaient, selon lui, les parties nobles de la science, les seuls moyens de bien connaître les maladies et d'y appliquer les remèdes convenables. Partout il voyait des esprits avec lesquels on se mettait en rapport, moyennant les opérations de la magie; il se vantait de pouvoir faire de l'or par les moyens alchimiques, et d'avoir trouvé le remède qu'employaient les anciens, avant le déluge, pour vivre pendant un grand nombre de siècles.

Ces belles découvertes et cette puissance des talismans ne l'empêchèrent pas de vivre pauvre et de mourir à 48 ans.

Ses disciples, assez nombreux, cherchèrent à perpétuer sa méthode. Comme lui, ils furent alchimistes, astrologues et magiciens.

Pour être juste, il faut avouer que les efforts de Paracelse et de ses admirateurs ont rendu de véritables services à la chimie et à la pharmacie. C'est ce que Brucker fait sagement observer avec sa maturité ordinaire.

2.° Robert Fludd, né dans le comté de Kent, en Angle-

terre, en 1574, étudia, à l'université d'Oxford, la philosophie, la théologie, les mathématiques, la médecine et surtout la physique. Après avoir parcouru, pour s'instruire, la France, l'Allemagne, l'Italie, il revint dans sa patrie, reçut le titre de docteur, fut agrégé au collége des médecins à Londres, et acquit une grande réputation. La tête pleine des idées de la cabale, des chimères de la magie et des dogmes de Paracelse, il se bâtit un singulier système physico-métaphysique. Il admettait deux principes généraux actifs, par lesquels tous les phénomènes de la nature sont produits; savoir, une force boréale, qui resserre, et une force australe, qui relâche : c'est le froid et la chaleur produisant l'effet de l'attraction et de la répulsion. Il reconnaissait, dans la nature, une multitude d'esprits et de génies : les maladies venaient des mauvais génies et devaient être combattues par l'influence des bons génies qui y correspondaient. De-là, la nécessité des pratiques superstitieuses de la magie et de la cabale.

Ce philosophe médecin croyait à Dieu, unité absolue, de qui tout vient, à l'âme universelle des anciens, aux émanations qui en découlent et constituent les âmes humaines, etc.

Il prit la défense de l'ordre des Rose-Croix, société mystérieuse d'empyriques qui parut, ou du moins qui fut connue à cette époque. Cette société fit du bruit parmi les théologiens, les philosophes et les médecins; elle a été adoptée depuis par les francs-maçons. Fludd ne faisait point partie de ladite société, mais la voyant basée sur les mêmes

principes que les associations cabalistiques, il se crût obligé de s'en constituer le défenseur.

Les ouvrages de cet auteur composent 5 vol. in-fol., et ne sont remarquables que par leur bizarrerie.

3.° Jacques Boehm, fils d'un paysan de la Haute-Alsace, né en 1575, exerça d'abord le métier de cordonnier. Les disputes religieuses, occasionnées par la réforme, agitant tous les esprits, il lui vint des doutes sur la foi. Ne pouvant se délivrer de ces doutes, il pria Dieu de l'éclairer. Un jour il tomba en extase, ce qui lui arriva fréquemment depuis; dans ses extases, il croyait voir l'essence même des créatures. Après une troisième extase, qui eut lieu en 1610, et dans laquelle tous les mystères de la nature lui furent dévoilés, il composa, pour les expliquer, un livre sous le titre de l'*Aurore*. Ce livre est un mélange d'idées et d'expressions astrologiques, chimiques, magiques, cabalistiques, auquel un esprit raisonnable ne peut rien entendre. Boehm ne laissa pas d'avoir de l'influence sur le peuple ignorant : il forma des adeptes, leur transmit ses prétendus secrets, ses pratiques superstitieuses, et a été le chef d'une secte d'illuminés en Allemagne.

4.° Un certain Podarge, médecin anglais, prétendit avoir eu des extases et des révélations toutes semblables à celles de Boehm. Il consacra plusieurs ouvrages à en exposer le détail.

5.° Jean-Baptiste Van Helmont, gentilhomme de Bruxelles, né en 1577, étudia la médecine, malgré sa mère, avec tant d'ardeur et de succès, qu'à 17 ans, il fut choisi par les

professeurs de Louvain, pour occuper la chaire de chirurgie dans cette université. Continuant d'étudier, avec une grande application, il consulta les meilleurs auteurs, lut toutes sortes de livres, et ne trouva qu'incertitude dans la médecine. Après avoir fait d'inutiles efforts pour l'approfondir, il abandonna cette science, priant Dieu de lui enseigner la vraie sagesse que les hommes ne pouvaient lui apprendre, et de lui montrer la voie qu'il devait suivre. S'étant mis à étudier la physique et la chimie et à exercer gratuitement l'art de guérir, il s'empressait d'obliger tout le monde, et ne voulait rien accepter de personne. Souvent on l'appelait pour des malades désespérés, abandonnés par les autres médecins, et il en guérissait un grand nombre.

Plusieurs écrits qu'il a laissés ont pour objet la physique et la médecine. Sa philosophie, extrêmement absurde et paradoxale, porte néanmoins un caractère religieux qui tient de l'enthousiasme : aussi, dit-il en avoir reçu les principes de Dieu lui-même, dans des songes et dans des extases. Presque partout il tient le langage de l'école et en suit la méthode; cependant il essaie de la combattre.

6.° François-Mercure Van Helmont, fils du précédent, né en 1618, marcha sur les traces de son père. Célèbre aussi par l'art de guérir et par ses connaissances chimiques, il passait pour avoir trouvé la pierre philosophale et pour savoir faire de l'or. Instruit dans la langue hébraïque, il lut les livres cabalistiques et attacha de l'importance aux mystères qu'ils enseignent. Lui-même se livra aux sciences occultes et à des pratiques singulières; il admit le système

des émanations, entendu à sa manière, et remplit ses ouvrages d'extravagances qui montrent en lui une absence totale de jugement.

6.° Pierre Poiret, naquit à Metz, en 1646, de parents pauvres, mais honnêtes. Ayant fait ses humanités avec distinction et appris les langues savantes, il étudia la philosophie : ne trouvant rien de satisfaisant dans cette étude, il tourna ses pensées vers les spéculations mystiques. Il s'attacha aux ouvrages d'Antoinette Bourigni, fille extraordinaire et célèbre visionnaire de ce temps-là, en donna une édition en 19 vol. in-8.°, puis une autre en 21 vol., et y ajouta plusieurs écrits du même genre, dont il était l'auteur.

Appartenant à la religion réformée, Poiret avait été ministre en plusieurs lieux ; il se retira en Hollande et s'y tint continuellement enfermé pour mieux vaquer à ses méditations intellectuelles. Le monde lui paraissait tellement corrompu, qu'il ne croyait pas qu'un chrétien pût y prendre aucune part. Il combattait les athées et détestait les impies ; mais il soutenait que chacun pouvait, sans inquiétude, suivre sa religion.

Ce rêveur mystique mourut en 1719, âgé de 73 ans. Nous terminons, par lui, la liste abrégée de ceux qui ont été appelés théosophes.



CHAPITRE XIII.

DES STOICIENS NOUVEAUX.

A la renaissance des lettres, le platonisme et le péripatétisme furent à peu près les seuls systèmes de philosophie ancienne, qui revinrent en honneur; encore le premier ne tarda-t-il pas à être éclipsé par le second, comme nous l'avons fait remarquer. Néanmoins, parmi ceux qui s'occupaient de philosophie, il se trouva des esprits spécialement inclinés vers les autres écoles : ainsi Télésio renouvela, en partie, le système de Parménide, de Bérigard, celui des Ioniens, lequel n'avait presque pas eu de partisans depuis Archélaüs.

Lorsqu'on sut assez le latin pour bien entendre les livres écrits en cette langue, pour lire Cicéron, Tacite, Sénèque, on commença à estimer les dogmes et plus encore la morale du portique. Les stoïciens eurent donc aussi de nouveaux défenseurs, qui prirent hautement parti pour leur école.

1.° Le principal de tous fut Juste Lipse, né auprès de Bruxelles, en 1547. Tour à tour catholique, luthérien, calviniste, puis catholique, selon le pays où il se trouvait (son retour au catholicisme, dans lequel il mourut, paraît cependant avoir été sincère), Lipse avait d'abord étudié la

philosophie scolastique, sous les jésuites, à Bruxelles et à Cologne. Quand il connut les écrits de Cicéron, ceux surtout de Tacite et de Sénèque, qu'il préférait, il s'attacha au stoïcisme et chercha à le faire connaître. De Cologne il passa à Louvain, y publia, à 19 ans, un ouvrage d'érudition très-remarquable pour l'âge de l'auteur, sous le titre de *Différentes lectures* (1), en trois livres. Etant allé à Rome, en qualité de secrétaire des lettres latines du cardinal Granvelle, il s'y lia avec des hommes instruits, mais en même temps il y vécut dans le désordre. Revenu à Louvain, il continua sa vie licencieuse, malgré ses principes stoïciens. Cédant aux instances d'un chanoine de Liége, homme instruit et son ami, il prit des sentiments plus dignes de lui, voyagea en Allemagne, alla à Vienne, parcourut la Bohême et la Saxe, fut professeur à Iéna, puis à Leyde, enfin retourna auprès de ses premiers maîtres, à Cologne, et s'y convertit. Redevenu professeur à Louvain, il s'y fit une réputation prodigieuse, quitta sa place pour être historiographe du roi d'Espagne, et mourut en 1606.

Parmi ses écrits, qui ont été imprimés en 6 vol. in-fol., se trouve une *Introduction à la philosophie stoïcienne*, en 3 liv., et une *Physiologie stoïcienne*, aussi en 3 liv. Ces deux ouvrages sont précieux pour faire connaître les sources de la philosophie du portique.

Du reste, l'auteur montre souvent de l'enthousiasme, de l'ignorance, sous plus d'un rapport, un mauvais goût et

---

(1) *Variæ lectiones.*

peu de discernement. Après une vie déréglée et sans principes religieux bien arrêtés, il fut crédule et minutieux jusqu'à l'excès, sur la fin de ses jours.

Dans un autre ouvrage intitulé *Politique civile*, en 6 livres, il défend le gouvernement monarchique avec zèle.

2.° Gaspard Schopp, connu sous le nom latin de Scioppius, né dans le haut Palatinat, en 1576, fut célèbre par ses talents et ses connaissances; mais plus encore par sa vanité, par son ton caustique, par son caractère bizarre et par ses imprudences, à l'égard des plus hauts personnages. Au lieu d'un grand ouvrage qu'il avait promis en faveur de la philosophie stoïcienne, il ne donna que les éléments de la morale enseignée par cette secte, 1 vol. in-8.°.

3.° Thomas Gataker, anglais, zélé protestant, mort en 1654, rendit service au stoïcisme, en publiant une bonne édition des *Méditations* de Marc-Aurèle-Antonin.



CHAPITRE XIV.

PHILOSOPHIE MORALE ET POLITIQUE : COMMENCEMENT DU SCEPTICISME.

—

1.° Michel de Montaigne, naquit au château de ce nom, en Périgord, en 1533. Son père lui donna pour précepteur un allemand ; cet allemand ne sachant pas un mot de français, ne pouvait converser avec son élève qu'en latin. Ceux qui approchaient l'enfant ne lui parlaient jamais autrement; de sorte qu'à six ans, ce marmot parlait très-bien latin. En même temps il apprenait le grec, mais non le français; il ne l'apprit que plus tard, comme on apprend une langue étrangère. Envoyé au collége de Bordeaux, pour y continuer ses études, il y fit peu de progrès, parce que les maîtres suivaient une méthode opposée à celle dont avait usé son précepteur. A 13 ans, il avait fini ses cours ordinaires, et ne prit ensuite que lui-même pour guide dans ce qu'il voulut apprendre.

Sa jeunesse fut orageuse et déréglée; mais s'étant marié dans un âge mûr, il fit de sages réflexions et mit fin à ses écarts. Conseiller au parlement de Bordeaux, dès l'âge de 21 ans et gentilhomme de la chambre du roi, il fut en relation de société avec ce qu'il y avait de mieux alors à

Bordeaux et à Paris. Obligé de voyager pour cause de santé, il parcourut l'Italie, se trouva à Rome, en 1580, et y obtint le droit de bourgeoisie.

Elu deux fois maire de Bordeaux, il remplit les devoirs de cette dignité avec un esprit de sage modération.

Vers la fin de sa carrière, il renonça aux affaires pour vivre dans la retraite. Attaqué de la pierre, il souffrit beaucoup et ne voulut faire aucun remède pour être soulagé. En 1592, il mourut, âgé seulement de 52 ans.

Les Essais, dont il y a eu grand nombre d'éditions, en différents formats, ont rendu Montaigne célèbre. Cet ouvrage, écrit d'un ton piquant, original, attachant, est rempli de pensées fines, d'observations profondes, mêlées à des pointes d'esprit et à des traits d'érudition qui viennent de toutes parts, souvent de la manière la moins attendue; mais jamais on n'a vu un pareil désordre dans la composition. L'auteur exprime ses idées comme elles se présentent à son esprit, sans plan, sans but fixe, sans méthode; il cite du grec, du latin, de l'italien, de la prose, des vers, la fable, l'histoire; il parle à tort et à travers, de la philosophie et de la religion, de la morale et de la politique, des vices et des vertus, de ses pensées et de ses actions; il ne garde ni retenue ni décence, nomme chaque chose par son nom, se contredit souvent, et au total, ne savait guère ce qu'il voulait finalement sur quoique ce fût : c'est l'idée dont on est frappé en le lisant.

2.° Pierre Charron, né à Paris, en 1541, d'un père qui avait 25 enfants, fut d'abord avocat au parlement,

pendant 5 ou 6 ans, ensuite prêtre, prédicateur, chanoine en différents diocèses, grand-vicaire à Cahors, théologien et philosophe. Après 17 ans d'absence, il revint à Paris et voulut entrer chez les chartreux ou chez les célestins. Refusé dans l'une et l'autre maison, à cause de son âge de 47 ans, il recommença ses stations, prêcha à Angers, puis à Bordeaux, où il vit Montaigne et se lia d'amitié avec lui. Revenu à Paris, il y mourut subitement, dans une rue, en 1603.

Dans un bon ouvrage, en trois parties, il avait démontré la vérité de la religion; 1.° contre les athées; 2.° contre les payens, les juifs et les mahométans; 3.° contre les hérétiques, notamment contre les protestants, qui ne répondirent que faiblement.

Sur la fin de sa vie, il publia un ouvrage philosophique, *De la Sagesse*; cet ouvrage produisit une sensation bien différente. On y trouve les idées, les maximes et les fluctuations de Montaigne. L'auteur affecte du mépris pour les sciences humaines, ne voit partout qu'incertitude, et prétend néanmoins enseigner la sagesse par des assertions dogmatiques posées en l'air. Appliquant son doute aux religions positives, sans en excepter aucune, il ne trouve de bien fondé que le culte intérieur. Plusieurs cependant regardent ces reproches comme exagérés, et croient qu'on entend mal Charron; que cet auteur n'a point eu l'intention d'ébranler ainsi toutes vérités religieuses et morales.

Dans ce cas il faut avouer qu'au moins Charron s'est fort mal exprimé.

3.° Étienne de la Boëtie, conseiller au parlement de Bordeaux, ami intime de Montaigne, mort en 1563, âgé seulement de 33 ans, a laissé, sur la politique, un petit ouvrage qui ne parut qu'assez longtemps après lui. Montaigne, éditeur de ses œuvres, n'osa le comprendre d'abord dans son recueil, à cause de la hardiesse qui y règne. Ce petit ouvrage, qui a pour titre, *Discours de la servitude volontaire,* tend à faire regarder les souverains comme des tyrans; les uns le sont par choix du peuple, d'autres par la force des armes et les autres par droit d'héritage.

L'auteur demande comment il se fait que tant d'hommes obéissent à un seul, sachant que ce seul, tout grand qu'il est, ne peut rien sans eux, et moins encore malgré eux.

Buhle, auteur allemand, s'étonne (1) qu'un tel ouvrage n'ait pas été remis en lumière, au commencement de la révolution française, à laquelle il convenait si bien.

4.° Jean Bodin, né dans la ville d'Angers, en 1530, étudia le droit à Toulouse, y fut professeur et se rendit à Paris, où il exerça, pendant quelque temps, sans succès, la profession d'avocat. Assez longtemps, il jouit des bonnes grâces d'Henri III, puis il les perdit et mourut à Laon, en 1596.

L'histoire et la politique avaient fait spécialement l'objet de ses études.

Le plus célèbre des ouvrages qu'il a laissés est son traité *De la République,* en 6 liv., 1 vol. in-fol. Dans ce traité,

---

(1) Tom. 2. p. 790.

il entreprend de définir les attributions des rois et les droits des sujets ; il trace aux uns et aux autres des limites qu'il ne leur permet pas de dépasser. Des maximes très-hardies, pour le temps, qu'il semait dans ce livre, lui suscitèrent des ennemis. Mais il s'en fit bien plus encore par un ouvrage resté inédit, qui avait pour but, dit-on, de rejeter toutes les religions positives et de montrer que la seule religion naturelle devait être conservée.

Avec cela, Bodin était superstitieux ; il croyait à la magie, aux sortiléges, etc.

5.° Ces différents auteurs avaient été précédés, dans la science politique, par Nicolas Machiavel. Cet homme, fameux dans l'histoire politique, vit le jour à Florence, en 1469, et montra de bonne heure de rares talents. Parvenu à un des premiers emplois de la république, il l'occupa avec distinction, pendant 14 ans. L'ayant perdu, dans une révolution qui changea le gouvernement, il fut exclus du palais, banni de la ville, condamné à vivre à la campagne, dans l'oubli, la pauvreté, l'isolement et le mépris. Durant ce temps de rude épreuve, s'étant mis à écrire, il fit des pièces de théâtre qui réussirent, composa dans le genre du persifflage, une imitation d'Aristophane et de Plaute, s'occupa d'histoire et de politique, y montra de la pénétration et un génie très-étendu. Dans des *Discours politiques sur Tite-Live*, il développa les principes du gouvernement populaire, et se montra très-attaché à la liberté.

Son plus célèbre ouvrage est le traité *Du Prince*. Dans ce traité, Machiavel trace la conduite que doit tenir un

souverain qui veut maintenir son autorité. N'envisageant que la fin, il trouve bons tous les moyens qui y conduisent. La religion, la probité, la fidélité aux engagements, les droits, la justice, il compte tout cela pour rien.

Sur ces principes, il excuse les cruautés d'Alexandre VI et de César Borgia, loue leurs perfidies, en montre les avantages, et va jusqu'à soutenir, ch. 18., qu'il serait dangereux pour un prince d'avoir les qualités d'homme de bien et de les mettre en pratique; il ajoute qu'il lui est utile de paraître les avoir. *Tu dois paraître,* dit-il, *clément, fidèle, courtois, intègre et religieux; mais, avec tout cela, tu dois être si bien ton maître, qu'au besoin, tu saches et tu puisses faire tout le contraire.*

De-là est venu l'usage d'appeler *machiavéliques* les mesures politiques, basées sur l'injustice et la perfidie, ou dans lesquelles on n'envisage que la fin, sans examiner si les moyens sont licites ou non.

Quelques-uns cependant ont voulu justifier Machiavel, en disant qu'ils n'avait point eu l'intention d'exprimer ce qu'un prince pouvait faire en conscience, mais ce qu'il fait ordinairement; que son dessein, en parlant ainsi, était de rendre la tyrannie odieuse. Pour quiconque a lu les chapitres 17, 18 et autres du traité *Du Prince*, il est impossible, à notre avis, de porter un tel jugement. Aussi la mémoire de ce publiciste, distingué d'ailleurs, est-elle restée flétrie dans l'opinion publique, sans que les apologies, qu'on a tenté d'en faire, aient pu la réhabiliter à cet égard.

Le *Prince* a été réfuté par plusieurs personnes, notam-

ment par Frédéric-le-Grand, roi de Prusse. Machiavel mourut à Florence, en 1527, âgé de 58 ans, après avoir reçu les secours de la religion: il fut enterré dans l'église de Sainte-Croix, et un monument y est élevé en son honneur.

Tandis que cet auteur accordait trop à l'autorité des princes et justifiait d'avance les moyens employés pour la soutenir, même les plus odieux, d'autres écrivains posèrent à la puissance de ceux qui gouvernent, sous prétexte d'en réprimer les abus, des limites trop étroites.

A cette époque, le dogme de la souveraineté du peuple, devenu si fameux de nos jours, fut enseigné publiquement, en Ecosse, par l'historien Georges Buchanan, né en 1506 et mort en 1582 : cet homme eut la lâcheté de se déchaîner contre la reine Marie Stuart, sa bienfaitrice. En France, plusieurs philosophes ou prétendus théologiens, imbus du même principe, ne rougirent pas de faire l'apologie des horribles attentats qui eurent lieu contre Henri III et Henri IV. En Angleterre, le célèbre Milton essaya de prouver, dans un ouvrage intitulé *Défense du peuple anglais*, qu'on avait eu le droit de condamner à mort Charles I.er. On prétendait que la souveraineté réside dans le peuple; que le peuple la donne à qui il veut, qu'il délègue l'autorité aux rois et la leur retire, quand il le juge à propos. Partout il y avait déchaînement et fureur contre les rois. On les qualifiait de tyrans, et le tyrannicide devint à l'ordre du jour.



CHAPITRE XIV.

NOUVEAUX SCEPTIQUES.

Plusieurs fois déjà nous l'avons fait observer, le résultat des disputes philosophiques est le découragement de l'esprit, le vague, l'incertitude, et enfin le doute auquel il semble que la raison, abandonnée à elle-même, ne puisse échapper en dernier ressort. Ce qui était arrivé à différentes époques, se renouvela, après la renaissance des lettres, et fut, comme antérieurement, la conséquence des interminables discussions auxquelles on se livrait. L'aristotélisme, dominant en maître dans les écoles, n'était pas pour cela invulnérable; au contraire, il donnait prise sur lui, sous bien des rapports. Les autres sectes, de leur côté, se débattaient contre les coups qu'on leur portait, et les paraient mal. Ceux qui attaquaient étaient forts, ceux qui défendaient étaient facilement vaincus, parce qu'il ne s'agissait que de systèmes aussi vicieux les uns que les autres. De toutes parts s'élevaient des difficultés, et on ne savait comment les résoudre. Des esprits observateurs, voyant l'impossibilité de sortir par eux-mêmes de ce chaos intellectuel, renonçaient à chercher la vérité, s'enfonçaient

dans le doute ; d'autres se bornaient à ramasser les objections de part et d'autre, et ne faisaient qu'augmenter par là leurs ténèbres, en multipliant les embarras.

On pourrait citer comme ayant commencé le retour du scepticisme, Pomponace et ceux de son école ; Cardan, Bruno, Campanella, Agrippa ; plus encore, Montaigne, Charron et leurs imitateurs. D'autres y travaillèrent plus directement par leurs discours et leurs écrits.

1.° François Sanchez, issu de parents juifs, à ce qu'on croit, fils d'un médecin, naquit à Bacara, en Portugal, l'an 1562. Dès son enfance, il fut envoyé étudier à Bordeaux : de-là, il passa en Italie, fréquenta les plus célèbres écoles de philosophie et de médecine, revint en France et reçut le titre de docteur à Montpellier, à l'âge de 24 ans. Quelque temps après, il se fixa à Toulouse, où il fut professeur, pendant 25 ans. Ne pouvant supporter la méthode aristotélique, qu'on suivait partout, et n'osant l'attaquer directement, de peur d'être traité comme l'avait été Ramus, il prit le parti de combattre toute philosophie dogmatique. Dans un livre fait exprès, il soutint que *La première et la plus noble de toutes les sciences, est que nous ne savons rien.* Son intention était de montrer à l'homme la vanité de ce qu'il prétend savoir. Dans un autre ouvrage, qui n'a point paru, il voulait examiner, dit-on, si et comment l'homme peut savoir quelque chose.

Ce philosophe ne doit pas être confondu avec un autre François Sanchez, espagnol de naissance, docteur de Salamanque, qui vivait dans le même temps. Ce dernier a fait,

entre autres ouvrages, une excellente grammaire latine, sous le titre de *Minerve* ou *des Causes de la langue latine*, ouvrage dont se sont utilement servis MM. de Port-Royal, pour faire leur grammaire latine.

2.° François La Mothe-le-Vayer, originaire d'une famille noble du Maine, nâquit à Paris, en 1588, reçut une brillante éducation, et succéda à son père, en 1625, dans les fonctions de substitut du procureur-général au parlement. Peu après il quitta cette place pour se livrer uniquement à l'étude, entra à l'académie, en 1639, devint, en 1649, précepteur du jeune duc d'Anjou, depuis duc d'Orléans, frère de Louis XIV, et mourut en 1672.

Dans l'*Instruction d'un prince* et dans la *Philosophie des gentils*, il se montre très-enclin au doute. Dans un autre ouvrage, intitulé, *Cinq dialogues à l'imitation des anciens*, il fait l'éloge du scepticisme; il le défend plus formellement encore dans quatre autres dialogues qu'il ajoute aux premiers, sous les titres suivants : la *Docte ignorance*, l'*Entêtement de l'opinion*, la *Civilité* et le *Mariage*.

Les principes émis dans ces écrits renversaient toute certitude humaine : ils parurent tellement dangereux que plusieurs auteurs crurent devoir les réfuter.

Toutefois, Le Vayer, en poussant la raison au doute universel, prétendait affermir la foi, en la faisant reposer sur un principe divin : c'est du moins ce qu'il disait, lorsqu'on l'accusait d'impiété et d'athéisme.

Il déshonora sa vieillesse par l'*Hexaméron rustique*, espèce de roman philosophique, dans lequel il ne garde point assez

les règles de la décence. Ses œuvres ont été publiées en 3 vol. in-fol.

3.° Jérôme Hirnhaym, docteur en théologie, abbé des Prémontrés, à Prague, fut visiteur de son ordre, dans la Bohême, l'Autriche, la Moravie et la Silésie, et mourut en 1679. Nous avons de lui un livre, sous le titre *De typho generis humani* (1). Dans ce livre, il se propose de montrer la nullité complète du savoir philosophique. Poussant le scepticisme, dans les sciences naturelles, jusqu'aux dernières extrémités, il anéantit l'évidence, le témoignage des sens, la raison avec tous ses axiomes, et ne veut pas même qu'on puisse dire philosophiquement : *Je suis certain qu'il n'y a rien de certain.* Cette proposition, selon lui, n'est que probable.

Son but était d'humilier les prétendus savants qui s'enflent sottement de ce qu'ils s'imaginent savoir, et de montrer qu'il est impossible de rien connaître avec certitude autrement que par la révélation.

La révélation nous est manifestée, non par les sens, mais par une lumière intérieure que Dieu a mise en nous, dès les premiers moments de notre existence. La faiblesse de notre esprit est telle que nous ne pouvons discerner avec assurance si, dans nos jugements, nous suivons cette lumière divine, toujours infaillible, ou notre raison toujours incertaine ; de sorte que, même sous ce rapport, nous n'avons rien encore dont nous puissions nous glorifier.

---

(1) Vanité du genre humain.

De-là il concluait que tout vient de la foi, que tout repose sur la foi divine. Ainsi, par excès d'un pieux mysticisme, il pose les principes de la plus grande incrédulité.

4.° Joseph Glanvill, chapelain de Charles II, roi d'Angleterre, né à Plymouth, en 1636, et mort à Bath, en 1680, est auteur de plusieurs bons ouvrages philosophiques et religieux. Dans un, qui a pour titre, *La vanité du dogmatisme*, et dans un autre, intitulé, *Scepticisme scientifique*, il s'efforce de montrer que toute philosophie, dogmatiquement démontrée, est impossible, et que l'incertitude rationnelle est notre partage. Avec cela, il était religieux, même superstitieux; il a fait un ouvrage sur les sorciers et les sortiléges, 1 vol. in-4.°

5.° Pierre Daniel Huet, né à Caen, en 1630, suivit le cours ordinaire d'études, chez les jésuites de cette ville; ensuite il alla à Paris, s'unit d'amitié aux hommes les plus instruits, et travailla avec une ardeur incroyable à s'instruire lui-même en tout genre.

Associé à Bossuet pour l'éducation du grand dauphin, il devint, après, évêque de Soissons, puis d'Avranches. Pour se livrer à l'étude avec plus de liberté, il fit sa démission, et se retira chez les jésuites, à Paris, où il finit ses jours, en 1721.

S'étant surtout appliqué aux recherches de l'antiquité, il approfondit tous les systèmes, étudia Sextus Empyricus, et inclina de bonne heure vers le scepticisme. On en trouve des traces dans son grand ouvrage *De la démonstration évangélique*, dans sa *Critique de la philosophie cartésienne*,

mais bien plus encore dans ses *Questions* dites Alnetanæ, du nom de son abbaye d'Aunay, en Normandie, où il les écrivit. Dans cet ouvrage, il se propose d'accorder la foi avec la raison, et y présente celle-ci comme toujours faillible, incapable d'arriver par elle-même à la certitude.

Huet se prononce plus fortement encore, à cet égard, dans son *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain*, ouvrage qui ne parut qu'après sa mort, et donna lieu à une foule de critiques.

Raisonnant à peu près comme Hirnhaym, Huet ruine toute certitude rationnelle, ne reconnaît, pour arriver sûrement à la vérité objective, qu'une seule voie, celle de la révélation que Dieu nous communique par sa grâce, en imprimant en nous une conviction inébranlable ; de sorte que la foi seule est le fondement de toutes nos connaissances naturelles et surnaturelles, l'unique *criterium*, qui peut nous garantir de l'erreur.

Ce système a paru, à de graves auteurs, aller beaucoup trop loin ; il souffre, en effet, de grandes difficultés.

6.° Vers le même temps parut un autre sceptique d'un genre tout différent : c'est le trop fameux Bayle, né dans le comté de Foix, en 1647, d'un père qui était ministre protestant et fut son premier instituteur.

Bayle, envoyé, à 19 ans, au collége de Puy-Laurens, pour y finir ses humanités, y abjura le calvinisme. Dix-sept mois après, il le professa de nouveau. Obligé par cette raison de quitter la France, afin d'éviter la peine portée contre les relaps, il se retira en Suisse et y occupa une place de

précepteur. Rentré en France, il obtint, en 1675, la chaire de philosophie à Sédan, la perdit en 1681 et fut pourvu de la même chaire à Rotterdam. Ayant soutenu une longue controverse contre Jurieu, par les intrigues de ce ministre il fut destitué de sa place, en 1693.

Quatre ans après, il fit paraître un énorme *Dictionnaire historique et critique*, en 4 vol. in-fol., dans lequel il entasse, sans ordre, une vaste érudition, des notes cinq ou six fois plus longues que le texte, des raisons pour et contre ce qu'il semble avancer, des critiques, tantôt directes, tantôt indirectes, contre les personnes et contre les choses, contre les erreurs et contre les vérités, des railleries, des obscénités, le tout avec un ton de légèreté et d'incertitude, qui fait voir que le fond de son âme est le doute, surtout en matière de religion.

Les mêmes caractères se trouvent dans ses autres ouvrages de controverse, de littérature et de critique, dont la collection fait aussi 4 vol. in-fol. Aussi fut-il attaqué, combattu, réfuté chez les protestants comme chez les catholiques, et a-t-il été justement regardé comme le père de l'incrédulité moderne.



CHAPITRE XV.

DE LA PHILOSOPHIE DE BACON.

—

François Bacon, fils du garde des sceaux de la reine Elisabeth, naquit, en 1561, et montra, dès son enfance, des talents extraordinaires. A 16 ans, il avait déjà fini le cours de ses études à l'université de Cambridge. La philosophie d'Aristote, qu'on suivait partout, et à laquelle il s'était appliqué, lui parut dès lors un amas de subtilités et une source de vaines disputes. Ayant suivi, à Paris, l'ambassadeur d'Angleterre, qui se l'était attaché par estime pour ses talents, il y publia, à 19 ans, un petit ouvrage *De l'état de l'Europe*. On fut étonné de trouver, dans cet écrit, des vues si étendues et une telle maturité de jugement.

Rappelé dans sa patrie par la mort de son père, Bacon tomba dans l'indigence et se mit à étudier le droit, dans l'espoir d'arriver à un moyen honorable d'existence. Le comte d'Essex le recommanda à Elisabeth; n'ayant pu obtenir la charge qu'il sollicitait pour ce jeune savant, il lui donna lui-même une terre. Bacon paya son bienfaiteur d'ingratitude, et alla jusqu'à plaider contre lui, sans y être obligé : sa mémoire en est toujours restée flétrie.

Sous Jacques I, il devint membre du conseil, garde des

sceaux, chancelier du royaume, baron de Verulam et vicomte de Saint-Alban. Accusé devant le parlement, convaincu d'avoir scellé du sceau de l'Etat des mesures vexatoires, et commis ou laissé commettre, par ceux qui dépendaient de lui, différentes injustices, il fut condamné à une amende de 40,000 livres sterlings, privé de sa place, de ses dignités, et enfermé dans la tour de Londres. Cependant il obtint sa grâce et rentra dans ses charges.

Mais honteux de la dure leçon qu'il avait reçue, il montra de la défiance et de l'éloignement pour les affaires publiques. Concentré dans sa famille, il s'y occupa presque uniquement de sciences.

On prétend que sa conduite morale, même dans sa vieillesse, ne répondait pas aux principes d'une sage philosophie : d'autres assurent que ces imputations sont de pures calomnies, inventées par ses ennemis (1).

Quoiqu'il en soit, la postérité a oublié, en quelque sorte, les désordres de sa vie, les bassesses et les faiblesses de caractère qu'on lui a justement reprochés, pour ne voir en lui que le philosophe, et, à cet égard, son nom est immortel. Secouant l'autorité de l'école, abandonnant les routines, il pensa par lui-même, tira de son propre fond ce qu'il dit, conçut le plan d'un grand ouvrage en six parties, sous le titre de *Grande restauration* (2). Cet ouvrage, s'il eut été

---

(1) On peut voir ce que dit à ce sujet M. Émery, dans l'abrégé de la vie de ce philosophe.

(2) Magna restauratio.

exécuté, devait faire une révolution complète dans l'universalité des sciences.

Les deux plus célèbres ouvrages de cet auteur, *De dignitate et augmentis scientiarum et Novum organum scientiarum*, étaient destinés à faire les deux premières parties de ce vaste plan. L'un et l'autre sont pleins de pensées neuves, d'observations profondes et de traits de génie.

Dans le premier, l'auteur établissant l'arbre généalogique, ou la division encyclopédique des sciences, les rattache aux trois principales facultés de l'âme, qui sont la mémoire, l'imagination et l'entendement : il forme donc trois classes générales de toutes les connaissances humaines : savoir, l'histoire qui tient à la mémoire, la poésie qui vient de l'imagination et la philosophie qui est du domaine de l'entendement.

Dans le second ouvrage, Bacon part de l'expérience pour classer les connaissances naturelles : il pose des principes si clairs, si solides, si féconds en résultats, qu'il a mérité d'être appelé le père de la physique et de la philosophie expérimentale. Néanmoins il a fait une critique outrée et fausse du syllogisme.

Les autres ouvrages de Bacon, bien que remplis de pensées magnifiques, ne sont point comparables aux deux premiers pour l'importance. La totalité de ses œuvres se trouve en 5 vol. in-4.°, texte anglais pour les unes, et latin pour les autres : elles ont été traduites en français et publiées en 15 vol. in-8°. Si on lit le *Christianisme de Bacon*, par M. Emery, 2 vol. in-12, on concevra une haute idée du talent de ce philosophe, et peut-être sera-t-on tenté de

le lire lui-même. Mais, si on lit la critique qu'en a faite M. de Maistre, 1 vol. in-8.°, on en concevra une autre idée, ou au moins on rabattra des éloges qu'on aurait été tenté de lui donner.

Vers le même temps, Copernic, en Prusse, Ticho-Brahé, en Suéde, Keppler, en Allemagne, Galilée en Italie, étonnaient le monde savant par l'élan de leur génie, la hardiesse de leurs conceptions, l'étendue de leurs découvertes en mathématiques, en astronomie, en physique : ils furent les dignes précurseurs de Descartes, de Newton, de Leibnitz et de plusieurs autres grands hommes qui sont venus après eux.



CHAPITRE XVI.

DE LA PHILOSOPHIE DE DESCARTES.

—

Il ne faut pas oublier ce que nous avons dit, dans les chapitres précédents, touchant l'état de la philosophie, pendant le 16.e et au commencement du 17.e siècles. Rappelons-nous aussi ce qu'était l'autorité d'Aristote, les erreurs et les absurdités auxquelles conduisait sa doctrine si vantée ; le fanatisme de ses partisans, qui ne voulaient souffrir aucune contradiction ; les persécutions suscitées par eux contre les adversaires de leur coryphée ; les doutes qui surgissaient, à mesure que les esprits s'éclairaient, les impiétés qui se formaient dans les cœurs et se produisaient au dehors. Ce fut au milieu de cette confusion intellectuelle que parut René Descartes, destiné à commencer une ère nouvelle dans l'enseignement de la philosophie.

Né à la Haye, en Touraine, en 1596, il étudia chez les jésuites de la Flèche et s'y distingua par son application, par ses succès, par un jugement solide et par des vues supérieures à son âge. Son cours d'études terminé, il se retira dans sa famille, puis alla à Paris, où sa jeunesse ne fut pas sans écarts. Les impressions qui lui étaient restées de son

éducation chrétienne, le ramenèrent promptement à des pensées sérieuses et à une meilleure voie. Il se remit à étudier et le fit avec une nouvelle ardeur, mais sans plan arrêté et sans ordre : il passait d'un système à un autre, les examinait, les comparait et voulait les connaître tous avec les raisons pour et contre. Ses idées s'embrouillèrent, et il vit que les efforts qu'il faisait n'aboutissaient qu'à le convaincre de plus en plus de son ignorance. Découragé, il quitta les livres, se mit à voyager, prit du service en Hollande, puis en Bavière, afin de mieux voir les hommes et d'apprendre à les connaître.

Dans le désœuvrement des garnisons, il s'appliqua de nouveau à l'étude et se livra aux méditations les plus profondes. Ne voyant aucun système qui pût le satisfaire, il en conçut un qui, assis sur des bases nouvelles, devait, selon lui, remplacer tous les autres. Il fit vœu d'aller en pélérinage à Notre-Dame-de-Lorette, si la sainte Vierge l'assistait dans cette entreprise et lui obtenait le succès qu'il souhaitait. Pour avoir plus de temps à sa disposition, il quitta le service militaire, en 1624, voyagea en Silésie, en Pologne, en Allemagne, en Italie, en France, se fixa en Hollande et se donna tout entier aux réflexions méthaphysiques.

N'ayant point de demeure permanente, il changeait d'habitation, quand cela lui convenait, et préférait les petits villages, pour être moins distrait. La géométrie, l'algèbre, l'optique, les météores, la constitution du monde physique furent les premiers objets de ses recherches ; il y procédait par voie de méditations approfondies et y fit d'importantes

découvertes. En 1637, il publia ses *Discours sur la méthode pour bien conduire sa raison dans la recherche de la vérité.*

Plusieurs savants, des Pays-Bas et de la France, croyant voir dans cet ouvrage des nouveautés dangereuses, l'attaquèrent fortement : d'autres en prirent la défense trop chaudement. De ce nombre fut Henri Duroy, surnommé Régius, célèbre professeur de médecine à Utrecht. Duroy prêchait le cartésianisme avec un zèle outré et avançait des propositions que Descartes n'approuvait pas. Gisbert Voët, en latin *Voetius*, fameux ministre protestant et professeur de théologie dans la même ville, attaqua tout à la fois Duroy et Descartes, avec plus de violence encore. Les esprits s'aigrirent et l'orage des disputes devint tel que l'université défendit à ses membres, notamment à Duroy, d'enseigner ces nouveautés, objets de tant de débats.

En 1641, Descartes publia ses *Méditations touchant la première philosophie,* au nombre de 6 : il les avait d'abord envoyées manuscrites à son fidèle ami, le P. Mersenne (1), à Paris, pour qu'il les lût, les examinât, les communiquât à d'autres savants, recueillît leurs observations et les lui transmît. Mersenne s'était acquitté de cette commission avec exactitude et bonne foi, joignant ses propres réflexions aux objections que d'autres avaient faites. Descartes réunit ces

---

(1) Marin Mersenne, religieux minime, à Paris, savant mathématicien, était né au bourg d'Oizé, département de la Sarthe, diocèse du Mans, en 1588 et mourut en 1648. Il avait été condisciple de Descartes, à la Flèche, et fut toujours son ami.

difficultés, les rédigea à sa manière, y fit des réponses, les mit à la suite de ses *Méditations* et publia le tout ensemble. Alors de nouveaux et violents combats s'élevèrent à Utrecht, surtout entre Voët et Duroy : des thèses furent soutenues de part et d'autre ; des écrits pour et contre se succédèrent rapidement. Voët, dans l'aveuglement de son zèle, engagea Mersenne à écrire contre Descartes, offrant de fournir les matériaux nécessaires pour démontrer que c'était un impie et un athée. Mersenne répondit, en faisant un magnifique éloge de Descartes, de son génie, de ses principes, de sa doctrine, et en s'étonnant qu'on osât condamner la philosophie d'un si grand homme, sans l'avoir comprise. Voët recourut à un moyen plus efficace pour imposer silence à son adversaire : à force d'intrigues, il obtint des magistrats de la ville, défense à Duroy d'enseigner désormais le cartésianisme, sous prétexte qu'il troublait l'université.

Durant ce temps-là, les *Méditations* se répandaient et obtenaient l'assentiment d'un grand nombre de savants à Paris et ailleurs. D'autres aussi se prononçaient contre, et, pour leur répondre, Descartes publia une réplique, en 1642. Voët, non content de ce qu'il avait obtenu, détermina Schook, professeur à Groningue, à faire contre le cartésianisme un ouvrage intitulé : *De la philosophie cartésienne*, ou plutôt ils le firent ensemble et de concert.

Descartes ayant trouvé le moyen de se procurer les feuilles, à mesure qu'on les imprimait, en fit une réfutation qui parut presque en même temps, et qui était spécialement dirigée contre Voët, présumé auteur de ce livre,

publié sous le nom de Schook. De-là résultèrent de longs et violents démêlés. Voët dénonça à l'autorité civile cette réfutation faite contre lui, et une lettre de Descartes au P. Dinet, jésuite, aussi adversaire du cartésianisme : il obtint que les deux écrits fussent brûlés par la main du bourreau, et que l'auteur fût cité à comparaître devant les magistrats d'Utrecht, pour se justifier du reproche d'athéisme. Descartes refusa de comparaître et se rendit à La Haye. Un autre procès fut en même temps dirigé contre lui à Groningue ; mais il se termina plus favorablement, grâce aux bons offices de l'ambassadeur français, qui se mêla de cette affaire, et en fit presque une affaire d'état.

A la sollicitation de ses amis, Descartes tenta vainement de se réconcilier avec ses deux antagonistes, Voët et Schook : le premier ne voulut jamais y consentir. Duroy, qui s'était si hautement prononcé en faveur du cartésianisme, ennuyé des persécutions qu'il éprouvait, et craignant de perdre sa place, renonça à ses convictions, changea de langage, consigna ses nouveaux sentiments dans un livre qu'il publia, sur les *Fondements de la physique*, et rompit ouvertement avec celui dont il s'était montré le zélé défenseur. A Leyde, deux professeurs firent soutenir publiquement des thèses injurieuses à Descartes.

Descartes éprouva, à cette occasion, de nouveaux embarras et de sensibles mortifications. Rebuté de tant de contrariétés et désirant vivre dans une plus grande solitude, il se retira au village d'Egmont, jusqu'au fond de la Hollande. Là, il se livra tranquillement à l'étude de

l'anatomie et à diverses expériences, dans le dessein de mieux connaître la nature; il fit son traité des *Passions*, envisageant ces affections de l'âme en métaphysicien plutôt qu'en moraliste. Des hommes distingués, qui recherchaient son amitié, le visitèrent; il reçut des encouragements de la princesse Palatine, et apprit, avec satisfaction, que sa philosophie était goûtée dans l'école nouvellement érigée à Bréda.

En 1647, il vint à Paris et publia une édition de ses *Principes*, en français. Il eut des discussions avec Pascal sur la matière subtile, sur l'horreur du vide et sur d'autres points de physique. Par l'entremise de Mazarin, il reçut une pension de trois mille livres, et retourna continuer ses expériences dans sa solitude de Hollande. Là, il eut l'honneur de recevoir, par l'ambassadeur français de Stockolm, des communications de la reine Christine, qui demandait son opinion sur le souverain bien. Cette princesse fut tellement satisfaite de la réponse du philosophe français, qu'elle désira l'attirer à sa cour. Cédant à cette honorable invitation, Descartes se rendit dans la capitale de la Suède, en 1648. La reine l'accueillit avec de grandes démonstrations d'estime, l'exempta du cérémonial de la cour, lui fit les offres les plus généreuses, et voulut l'entendre tous les matins, à 5 heures. La difficulté de se lever si matin, contre son usage, et la rigueur du climat, altérèrent bientôt sa santé : il contracta une maladie, dont il mourut, au mois de février 1650, dans la foi catholique et les sentiments d'un vrai chrétien. La reine fut très-sensible

la perte de ce philosophe, qu'elle avait su apprécier : elle voulut faire placer son tombeau au rang des familles les plus distinguées de la Suède ; mais l'ambassadeur français s'y opposa, demanda et obtint que le défunt fût enterré dans le cimetière des étrangers, au milieu de ses compatriotes. Ses cendres furent apportées en France, et déposées dans l'église de Sainte-Géneviève, en 1666.

Les œuvres de ce philosophe, qui ont été imprimées, forment une collection de 9 vol. in-4.°, en latin, et de 13 vol. in-12, en français. La nouvelle édition, donnée par M. Cousin, est en 12 vol. in-8.°

Pour bien juger la philosophie de Descartes, c'est-à-dire, ses efforts, ses difficultés, son génie et ses succès, il faut se reporter au temps où il vivait, et ne pas perdre de vue les préjugés qui existaient alors. Aristote jouissait d'un tel crédit dans les écoles, que l'attaquer était non seulement témérité, mais impiété. Descartes ayant sondé le vide de ces doctrines dominantes, et mesuré les vices de la méthode usitée, entreprit de se frayer un chemin nouveau pour aller directement à la vérité. Après y avoir beaucoup réfléchi, il crut que le moyen le plus expédient était de considérer comme nul ce qu'il avait fait jusque-là, d'oublier, en quelque sorte, tout ce qu'il savait, d'admettre hypothétiquement un doute universel, et de chercher ensuite une voie sûre pour en sortir. Supposant donc, pour un moment, que tout était incertain, il chercha une première vérité incontestable, qui pût lui servir de point de départ. Il s'arrêta au fait de sa pensée, et dit : De quelque manière

que je m'y prenne, je suis forcé de convenir que je pense; si je doutais de ma pensée, je penserais par là même, car le doute est une pensée. Or, il n'est pas possible de penser sans exister. De-là, son fameux enthymême : *Je pense; donc j'existe.* Telle était, selon lui, la base de toute vérité logique, le fondement de toute certitude. La perception claire de la convenance ou de la disconvenance des idées entre elles était une règle infaillible de jugement : c'est ce qu'il appelait évidence.

Partant de ce premier point, il disait : J'ai une idée claire et distincte de Dieu; donc Dieu existe. Car on ne peut avoir l'idée que de ce qui est possible, et Dieu, être nécessaire, ne peut être possible sans exister. A cet argument (1), qui n'a pas paru clair et solide à tout le monde, il en ajoutait plusieurs autres. De l'existence de Dieu, il arrivait à sa suprême véracité, appui inébranlable de la raison humaine. Par la véracité de Dieu, il démontrait l'existence des corps en général, et de notre corps en particulier; il disait : Les sensations ne viennent point, à la vérité, des corps; mais Dieu qui les produit en nous, à l'occasion des corps, nous portant constamment et invinciblement à juger qu'il y a des corps, nous induirait en erreur, s'il n'y avait pas réellement de corps, et cette erreur serait directement opposée à sa souveraine véracité.

L'âme nous étant manifestée directement par la pensée, est plus aisée à connaître pour nous que le corps : elle

(1) Saint Anselme, au XI.e siècle, l'avait aussi proposé.

est essentiellement simple, et par conséquent immortelle, puisqu'elle ne peut se dissoudre ; la matière, au contraire, est essentiellement étendue.

Ne voulant donner ni spiritualité, ni immortalité aux bêtes, Descartes soutient qu'elles n'ont point d'âme, et qu'elles ne sont que de pures machines, habilement organisées.

La partie dans laquelle il s'est le plus distingué, de l'aveu de tout le monde, est la géométrie : ses ennemis mêmes lui rendent justice, à cet égard. Il sut simplifier l'algèbre, et en faire, le premier, l'application à la géométrie : *Ce fut*, dit d'Alembert (1), *une idée des plus vastes et des plus heureuses que l'esprit humain ait jamais eues, et qui sera toujours la clef des plus profondes recherches, non seulement dans la géométrie sublime, mais dans toutes les sciences physico-mathématiques.*

Dans son traité de la *Dioptrique*, il fait souvent une heureuse application de ses principes. Son traité des *Météores* est beaucoup plus imparfait : il y fait des hypothèses sans fondement, et donne des explications invraisemblables. Cependant il a la gloire d'avoir posé les principes qui ont servi à rendre raison du brillant phénomène appelé l'arc-en-ciel.

Le système qu'il imagina, pour rendre compte de la constitution physique du monde, n'a pu satisfaire les esprits un peu réfléchis. Supposant une matière subtile, répandue partout, et ne laissant de vide nulle part, il établit des tour-

---

(1) Discours préliminaire de l'Encyclopédie.

billons de cette matière autour du soleil et des étoiles fixes : par ce moyen, il tâche d'expliquer le mouvement des corps célestes. Il fait mouvoir le soleil avec toutes les planètes, entraînées par son tourbillon autour de la terre, selon le vieux système de Ptolémée, réformé par Ticho-Brahé.

Rien de plus gratuit que ses hypothèses; ni de plus hasardé que les conséquences qu'il en déduit : on est étonné qu'un si grand génie se soit égaré dans de telles imaginations. Ses efforts néanmoins ont servi, dit d'Alembert, à mettre sur la voie et à faire découvrir les véritables lois du mouvement de la nature.

Il paraît avoir eu le premier l'idée de la pesanteur de l'air; il la communiqua à Pascal : ce dernier en fit faire l'expérience sur le Puy-de-Dôme, par son beau-frère Perrier.

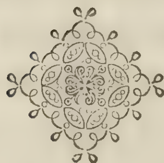
Ce fut surtout par ses ouvrages métaphysiques, que Descartes exerça une prodigieuse influence sur son siècle et sur le renouvellement des sciences. Admettant l'évidence pour *criterium* de la vérité, il donna l'essort aux esprits, les accoutuma à penser par eux-mêmes, et à ne point adopter les opinions reçues, sans les avoir auparavant examinées, envisagées, sous toutes les faces, et reconnues comme vraies. Par ce moyen, il poussa devant lui et bannit peu à peu, de toutes les écoles, une foule de préjugés et d'erreurs qui n'étaient fondées que sur une aveugle routine.

En plusieurs points, cependant, il s'écarta des règles qu'il avait lui-même tracées; plus d'une fois il confondit de vaines apparences avec l'évidence véritable. Son doute méthodique souffre de sérieuses difficultés, quand on va

au fond et qu'on veut s'en rendre compte. On ne peut nier qu'il n'ait forgé des systèmes sans fondement et mal coordonnés ; qu'il n'ait soutenu des opinions pour le moins très-hasardées, par exemple, sur la nature de l'âme, sur ses facultés, sur ses idées, sur ses rapports avec le corps, etc. Tout en lui donnant de justes éloges, nous sommes loin de vouloir le justifier en tout, et même de nous porter comme défenseur de ses doctrines.

Descartes n'a traité ni de la morale, ni de la politique ; sa philosophie, par conséquent, est fort incomplète. Il écrivait très-bien en latin et en français : sous ce rapport, il est regardé comme un des créateurs de notre langue. *Il n'aurait tenu qu'à lui,* dit Thomas, dans l'éloge académique qu'il fit de lui, en 1765, *d'être le plus bel esprit de son siècle.*

Sa vie a été écrite par Baillet, 2 vol. in-12. M. Emery a fait un bon extrait de ses ouvrages, sous le titre de *Pensées de Descartes,* 1 vol. in-8°.



CHAPITRE XVII.

PHILOSOPHIE DE GASSENDI, DE HOBBES, DE GROTIUS ET DE PASCAL.

—

Ces quatre hommes, célèbres chacun dans son genre, ayant été contemporains de Descartes et en relation avec lui, il paraît convenable de placer ici ce que nous avons à dire d'eux, avant de passer à l'histoire du cartésianisme après la mort de son auteur.

1.° Pierre Gassend, et plus ordinairement Gassendi, naquit de parents obscurs, dans un village près de Digne, en 1592. Montrant de grandes dispositions, dès son enfance, il reçut la première instruction du curé de sa paroisse, étudia ensuite au collége de Digne et y obtint la chaire de rhétorique, au concours, dès l'âge de 17 ans. Peu après, il quitta volontairement cette chaire pour aller étudier la théologie à Aix. Là, il se livra en même temps à la littérature grecque et hébraïque. Il devint professeur de théologie à Forcalquier, puis à Digne, prit le bonnet de docteur à Avignon, et obtint encore au concours, à 21 ans, les chaires de philosophie et de mathématiques à Aix. Il ne garda que la première, qui était plus de son goût, et s'occupa néanmoins, en même temps, de mathématiques, de physique, d'astronomie. Il se lia avec Peiresc, conseiller au parlement d'Aix,

Gautier, prieur de la Valette, Mersenne et plusieurs autres savants qui contribuèrent beaucoup au développement de ses talents. Bientôt il comprit et mesura les défauts de la philosophie péripatéticienne ; mais ne pouvant l'attaquer directement, sans manquer aux règles de la prudence, il proposait ses doutes, en forme d'objections, et faisait soutenir des thèses pour et contre Aristote.

A 30 ans, il quitta sa place, entra dans les ordres sacrés, fut pourvu d'un bénéfice à la cathédrale de Digne et ne songea qu'à s'instruire de plus en plus. Dès l'année suivante, il publia les deux premiers livres d'un ouvrage, qui en devait avoir sept, et auquel il avait travaillé étant professeur. Cet ouvrage portait en titre : *Exercitationes paradoxicæ adversus Aristotelem* (1). Les cinq derniers livres de cet ouvrage n'ont jamais paru.

Après cette publication, Gassendi se rendit à Paris, voyagea en Hollande et dans les Pays-Bas. Durant ce voyage, il écrivit ses *Parhélies*, ou explication des quatre soleils, phénomène rare qu'on avait observé à Rome, en 1629. Dans le même temps, il fit un autre ouvrage intitulé: *Examen de la philosophie de Robert Fludd*. De retour dans sa patrie, il continua d'étudier et fit des observations astronomiques qui lui acquirent une grande réputation. En 1641, il fut sur le point d'être nommé agent du clergé.

Vers le même temps, il mit au jour une *Dissertation métaphysique* contre le système de Descartes ; Descartes voulut

(1) Discussions paradoxales contre Aristote.

le réfuter ; Gassendi lui répliqua vivement, et Descartes ne voulant pas lui répondre une seconde fois directement, attendit la publication de ses *Principes*, qui étaient sous presse, et y inséra ses réponses.

En 1645, Gassendi occupa une chaire de mathématiques à Paris. Il y enseignait avec éclat et attirait un nombre prodigieux d'auditeurs. Il eut pour amis les hommes les plus distingués en tout genre, et mourut en 1655, âgé de 63 ans.

Ses ouvrages, tous en latin, font 6 vol. in-fol. Bernier, médecin, voyageur et philosophe, originaire d'Angers, son ami et son disciple, en a donné un abrégé en 7 vol. in-12. Gassendi avait fait de grandes recherches sur la vie, les mœurs et la doctrine d'Epicure ; il prit la défense de cet ancien philosophe et publia plusieurs traités tendant à réhabiliter sa mémoire. Par là il choqua, fit naître des doutes sur son orthodoxie, et quelques personnes allèrent même jusqu'à le suspecter d'athéisme. Cette accusation, du reste, a été dirigée contre bien d'autres, uniquement parce qu'ils se lançaient dans ce qu'on appelait des nouveautés, touchant la manière de connaître Dieu et d'expliquer le monde.

Dans un ouvrage intitulé : *Syntagma philosophicum*, Gassendi définit la philosophie, *L'amour*, *l'étude et la pratique de la sagesse.* La considérant comme la voie de la vérité et de la vertu, il la divise en deux parties, la physique et la morale : il regarde la logique comme l'introduction à ces deux parties.

Ainsi il avait changé d'avis depuis la publication de son

livre contre Aristote ; puisqu'au lieu de mépriser la logique, comme il avait fait d'abord, il la met au nombre des parties essentielles de la philosophie ; il en présente l'histoire abrégée, en développe les avantages et décrit ce qu'ont fait pour elle les grands hommes qui s'en sont occupés, depuis Zénon jusqu'à Descartes.

La logique, selon lui, est l'art de bien penser. Elle consiste à concevoir, à juger, à conclure et à ordonner. Ce sont les quatre parties que nous appelons l'idée, le jugement, le raisonnement et la méthode.

Gassendi tire d'Aristote ce qu'il dit du jugement, du raisonnement et de la méthode : en opposition à Descartes, il fait venir toutes les idées des sens et admet le vieil axiome: *Nihil est in intellectu quod non fuerit priùs in sensu* (1).

Envisageant la physique comme l'ensemble des connaissances de la nature, il y fait entrer la métaphysique, la psychologie et la théologie naturelle. Il fait le tableau historique des sentiments qui sont admis, compare les philosophes les uns avec les autres, surtout Aristote et Platon avec Epicure, et donne presque toujours la préférence à ce dernier. Cependant il excepte les points qui se trouvent appuyés sur la foi chrétienne, tels que l'existence de Dieu, la providence, l'âme humaine, sa distinction du corps, son immortalité, la création du monde, etc.

Tout en reconnaissant Dieu comme la cause première de laquelle tout vient, Gassendi admet une âme secondaire et

(1) Il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait été d'abord dans les sens.

matérielle. Cette âme anime le monde, est le principe d'action et la cause des mouvements que nous voyons. Il veut également qu'il y ait en nous deux âmes, une raisonnable, spirituelle, immortelle; et une matérielle, commune aux hommes et aux bêtes, qui est le principe d'activité, de mouvement et de vie pour le corps. Cette dernière est une substance ignée, très-subtile, tellement essentielle au corps organisé, qu'elle ne peut en être séparée sans entraîner sa mort : elle est l'intermédiaire entre l'âme raisonnable et le corps, les unit l'un à l'autre et fait qu'ils ne sont qu'un individu. L'âme raisonnable sortant immédiatement des mains de Dieu, au moment de la formation du corps, est placée dans cette partie de la tête, où se trouve la faculté de l'imagination : l'imagination appartient à l'âme sensitive, et c'est par là que les deux âmes sont mises en rapport. La première est seule immortelle, et c'est d'elle qu'il s'agit toutes les fois qu'il est question de l'âme humaine.

On voit, par ce court abrégé, que la philosophie de Gassendi est une sorte d'éclectisme, ramassé de différents systèmes anciens, modifiés par les doctrines du christianisme : sa méthode est celle de Bacon, dont il avait médité les écrits. Sa théorie, sur l'origine des idées, a été le fondement de la doctrine de Locke, dont nous parlerons plus tard.

2.° Thomas Hobbes, fils d'un ministre anglican, naquit à Malmesbury, en Angleterre, en 1588. Ayant fait ses humanités au collége de cette ville, il étudia la philosophie d'Aristote, pendant cinq ans, à l'université d'Oxford, se

distingua par ses talents et ses succès. Choisi par le comte de Devonshire pour être précepteur de son fils, il garda cette place pendant 20 ans. Chargé de conduire son élève en France et en Italie, il apprit les langues et se lia avec les savants de ces contrées. Revenu en Angleterre, il s'appliqua à l'étude des anciens classiques, vécut dans une grande intimité avec Bacon et partagea ses sentiments sur les vieilles routines de l'école. Le père de son élève et son élève lui-même, étant morts en bien peu de temps, il s'attacha à Clifton, jeune seigneur anglais, l'accompagna aussi en France et en Italie, étudia spécialement les mathématiques. La veuve du comte de Devonshire le rappela auprès d'elle, en 1631, et lui confia l'éducation d'un autre de ses fils. Hobbes fit, avec ce jeune homme, un troisième voyage sur le continent. Dans ce voyage, il connut Mersenne, Gassendi et autres à Paris, Galilée à Pise, et se lia d'amitié avec eux. Lorsqu'il revint en Angleterre, il y trouva la monarchie aux prises avec la révolution. Dans le but de la défendre, il fit son ouvrage *De cive* (1). Pour se soustraire aux périls qui le menaçaient, à cause de sa fidélité à Charles I, il revint à Paris, s'y fixa et y vécut au milieu des amis qu'il y possédait : parmi ces amis il compta aussi Descartes, dont Mersenne lui fit faire la connaissance.

En 1650, il mit au jour un livre, en anglais, sur la *Nature humaine et le corps politique* : dans ce livre se

---

(1) Du citoyen.

trouvent les principes fondamentaux d'un grand ouvrage intitulé : *Léviathan*. Ce dernier ouvrage parut l'année suivante, et souleva contre son auteur les hommes religieux de toutes les communions, à cause des propositions impies qu'il renfermait. Il ne mécontenta guère moins les royalistes, par les paradoxes politiques dont il était rempli. Hobbes, ne se croyant plus en sûreté à Paris, repassa en Angleterre. Appelé de nouveau auprès de la famille de Devonshire, il se voua tout entier à l'étude de la philosophie et des mathématiques. En 1655, il publia son livre, *De corpore* (1), et l'année suivante, ses *Leçons* de géométrie, qui l'engagèrent dans une longue dispute dont il se tira mal. En 1658, il donna son livre, *De homine* (2), puis celui, *De civitate* (3), complétant ainsi son système de philosophie, en traitant successivement du corps, de l'homme et de la société. Après avoir publié plusieurs autres ouvrages philosophiques et une *Histoire des guerres civiles en Angleterre*, il mourut en 1679, âgé de 92 ans.

Jamais philosophe n'a peut-être été plus audacieux que Hobbes, ni plus indépendant de tout ce qu'on avait dit ou enseigné avant lui : méprisant les auteurs, surtout les modernes, il ne se donnait pas même la peine de les lire ; il ne voulait d'autre modèle que lui-même, d'autre guide

---

(1) Du corps.

(2) De l'homme.

(3) De la cité.

que ses idées : aussi tomba-t-il, comme cela devait être, dans une multitude d'erreurs. Ses écrits néanmoins portent le caractère d'un esprit profond et original.

Voici les points capitaux de sa doctrine :

1.° Nous ne pouvons concevoir les objets, fixer ou combiner nos idées qu'à l'aide de caractères qui en sont l'expression pour nous, et le signe pour les communiquer aux autres : ces caractères sont les noms. Le vrai et le faux sont des attributs, non des choses, mais du langage. Tout dépend donc de l'application que nous faisons des noms, lorsque nous affirmons ou nions quelque chose. Rien, en conséquence, n'est plus nécessaire que de procéder par des définitions exactes. Les premières vérités ont dépendu de la volonté des hommes : les hommes les ont fixées en leur assignant leurs noms.

2.° Nulle conception ne peut naître dans l'âme sans avoir passé par l'un des sens : la cause de la sensation est la pression médiate ou immédiate de l'objet extérieur sur l'organe corporel. La sensation, affaiblie par l'absence de l'objet, s'appelle imagination ; la faculté de rappeler des images effacées se nomme mémoire. Le souvenir de beaucoup de choses de la même espèce, c'est-à-dire, de beaucoup de sensations ou d'images passées, constitue l'expérience. La raison n'est point naturelle en nous, comme la sensation et la mémoire ; elle est le fruit de nos efforts, et résulte de dénominations convenables, de l'ordre dans lequel nous procédons des noms aux propositions, des propositions aux syllogismes. La notion exacte des conséquences, déduites des

noms, fait la science. De même que l'expérience forme la prudence, une science abondante produit la sagesse.

3.° La meilleure manière d'acquérir la connaissance de la nature est de supposer que rien n'existe, excepté le sujet pensant qui se place ainsi dans le vide : là, il contemple ses idées et les images des objets dont il a été frappé ; il leur donne des noms, en fait l'addition, les combine de différentes manières, et forme ainsi la science naturelle dans son intérieur.

4.° L'espace est l'image de l'existence d'un corps, et le temps l'image de son mouvement. Nous n'aurions l'idée ni de l'un ni de l'autre, si nous n'avions point vu de corps existants ou passant d'un lieu à un autre. On entend par corps tout ce qui existe indépendamment de notre imagination, et répond à une partie de l'espace, sans s'identifier avec lui ; car le corps et l'espace sont deux choses différentes : l'accident est le mode sous lequel le corps se présente à notre esprit.

5.° Les corps ne sortent point du néant et n'y rentrent point : on ne peut dire, à proprement parler, qu'ils naissent ou qu'ils meurent, mais seulement qu'ils changent de forme et paraissent à nous sous d'autres modes ou accidents.

6.° La matière primitive, dont les corps sont composés, n'est point elle-même un corps : elle n'a ni formes, ni accidents ; elle n'est qu'un nom, et signifie le corps pris en général. L'auteur se répand ensuite en de longues et subtiles abstractions sur le désir et l'aversion, sur la crainte

et l'espérance, sur le sentiment et les sensations, sur les passions et les mœurs.

7.° Le bien et le mal moral n'ont aucun fondement dans la nature : hors de la société, chacun est le maître de faire ce qui lui plaît : il n'y a de vice ou de vertu que selon l'opinon qu'on se forme des actions humaines. L'état naturel des hommes, dans ce cas, est la guerre de tous contre tous ; la force seule constitue le droit.

8.° La société une fois établie, il n'en est plus ainsi : les hommes, en se réunissant, ont cédé volontairement une partie de leurs droits pour mettre les autres en sûreté : ils sont convenus de se soumettre aux lois qui seraient régulièrement faites, et de tenir aux engagements qu'ils contracteraient. Dès lors, quelles que soient les lois du pays où l'on se trouve, on doit les observer : la vertu consiste à s'y conformer et le vice à s'en écarter.

9.° La religion est le culte extérieur de ceux qui honorent Dieu sincèrement comme le créateur de l'univers ; qui reconnaissent sa bonté et sa providence : tout le reste ne tient qu'à l'opinion, et nul n'est obligé de croire ce qu'on lui enseigne comme révélé, à moins qu'il ne voie, en preuve de la révélation, des miracles incontestables. C'est au gouvernement de chaque état qu'il appartient de régler ce qui concerne le culte et la religion positive. Les différentes religions, approuvées par les lois civiles, sont donc également bonnes, et chacun doit observer celle de son pays.

10.° Les constitutions politiques se réduisent à la démocratie, à l'aristocratie et à la monarchie : la monarchie est

le gouvernement le plus conforme à la nature, et évidemment le meilleur. Hobbes apporte beaucoup de raisons pour le prouver ; il s'étend longuement sur les droits du souverain, et ne veut pas qu'on puisse, dans aucun cas, se révolter contre lui. Il lui donne le droit de fixer les limites du bien et du mal, d'interpréter la Bible, de définir les dogmes, de régler les préceptes ; en un mot, il consacre la tyrannie la plus odieuse et la plus absurde.

La politique paraît avoir été son but principal : on voit qu'il se proposait de justifier les prétentions exhorbitantes du roi d'Angleterre, en fait de religion, et que, pour arriver là, il ne reculait ni devant les paradoxes, ni devant les absurdités manifestes.

3.° Hugues de Groot, appelé communément Grotius, issu d'une famille distinguée, nâquit à Delft, en Hollande, en 1583. Après une éducation soignée et des études sérieuses, couronnées de succès remarquables, il occupa, de bonne heure, divers emplois publics. Malheureusement pour lui, il prit parti dans les troubles religieux qui s'élevèrent, à cette époque, parmi les calvinistes de Hollande. S'étant déclaré pour les arminiens ou remontrants, qui étaient opposés au stathouder, il fut enveloppé dans l'éclatante disgrâce du célèbre Barneveldt (1), et condamné à une prison perpé-

(1) Barneveldt, homme de grands talents, principal auteur de l'affranchissement des Pays-Bas, défenseur intrépide de la liberté, fut condamné à mort par l'influence de Maurice de Nassau, 1.er stathouder de Hollande, et exécuté en 1619, à l'âge de 72 ans.

tuelle. Sa femme trouva le moyen de l'en faire sortir, en l'enfermant dans une caisse de livres. Rendu à la liberté, il se retira en France, et y composa son grand traité *Du Droit de la guerre et de la paix.*

Dans ce traité, Grotius jette les fondements du droit public : il est le premier qui l'ait réduit à un corps particulier de règles et de préceptes, en le séparant des autres sciences.

Cet ouvrage fut célèbre dès son apparition. Depuis, il a été commenté par beaucoup d'auteurs, et traduit dans presque toutes les langues de l'Europe. Néanmoins, il a été l'objet de plusieurs critiques : on lui reproche surtout un défaut de précision et une surabondance d'érudition qui fatigue à pure perte.

Après la mort du stathouder, Grotius crut pouvoir rentrer en Hollande. Un nouvel orage s'éleva contre lui. Proscrit de son pays, il prit le parti d'aller à la cour de Suède, où il avait été invité plusieurs fois de se rendre. Honoré, par la reine Christine, du titre de son ambassadeur en France, il vint à Paris, en cette qualité, y resta dix ans, fut peu goûté, peu heureux et demanda son rappel, en 1645. Cette même année, il mourut à Rostock, en Allemagne, et laissa, en mourant, un grand nombre d'autres savants ouvrages, dont nous ne parlons point, parce qu'ils ne tiennent pas à la philosophie.

4.° Blaise Pascal, fils unique d'Etienne Pascal, président de la cour des Aides de Clermont, en Auvergne, nâquit en 1623, et perdit sa mère étant encore enfant. Son père

voyant qu'il avait une faible santé et apercevant en lui des marques d'une pénétration extraordinaire, voulut soigner lui-même son éducation. Afin d'avoir plus de loisir et plus de moyens d'arriver efficacement au but qu'il se proposait, il prit le parti de quitter la province et de venir s'établir à Paris. Le jeune Pascal montra un esprit élevé, un génie précoce, rare et profond. A 12 ans, il arriva, par ses seules réflexions, sur un mot que lui avait dit son père, pour satisfaire sa curiosité, touchant l'objet des mathématiques, jusqu'à la 32.e proposition d'Euclide ; savoir : que la somme des trois angles d'un triangle est égale à deux angles droits. A 16 ans, il fit un traité des sections coniques qui n'a point été publié, mais qui passait pour être très-remarquable ; à 19 ans, il inventa cette singulière machine, à l'aide de laquelle on pouvait, sans savoir le calcul, faire toutes sortes d'opérations arithmétiques ; à 25 ans, il fit faire, par Perrier, son beau-frère, les expériences du Puy-de-Dôme, sur la pesanteur de l'air.

Sa foi était vive, et des sentiments très-religieux dominaient en lui. Dans le plan d'un grand ouvrage qu'il avait conçu et qu'il comptait exécuter, il se proposait, 1.° de démontrer la fausseté de toutes les religions profanes ; 2.° de prouver la nécessité d'une religion pour l'homme vis-à-vis de Dieu ; 3.° de tracer les caractères auxquels on peut reconnaître la vraie religion ; 4.° de faire l'application de ces caractères à la religion judaïque ; 5.° de faire ensuite cette même application au christianisme.

Ce plan n'a pu être réalisé, parce que l'auteur, dont

la santé dépérissait depuis longtemps, mourut, âgé seulement de 39 ans.

Après sa mort, on trouva, dans ses papiers, quelques fragments qui ont été recueillis et publiés, sous le titre de *Pensées*. Ces pensées méritent d'être lues : plusieurs portent le cachet d'un véritable génie.

En ce qui est de la faiblesse de la raison, l'auteur se rapprochait beaucoup de Huet, sans pourtant aller aussi loin.

Les fameuses *Lettres provinciales*, dirigées spécialement contre les jésuites, quoique hérétiques en plusieurs points, et pleines de calomnies, presque d'un bout à l'autre, ont néanmoins acquis à Pascal une réputation extraordinaire, à cause du style piquant et original dont il fut le créateur en notre langue. Toutefois, cette réputation a été exagérée par l'esprit de parti.



CHAPITRE XVIII.

DU CARTÉSIANISME APRÈS LA MORT DE DESCARTES

—

L'aristotélisme, attaqué ouvertement par un grand nombre d'adversaires, miné sourdement par d'autres, ruiné par la raison jusque dans ses fondements, se maintenait pourtant encore presque partout, en dépit du bon sens. La lutte soutenue par Descartes, durant sa vie, se prolongea longtemps après sa mort : sa méthode et ses principes essuyèrent de rudes contradictions, et ne triomphèrent qu'après de longues disputes.

Essayons de montrer, en peu de mots, ce que furent ces disputes, dans les principales régions de l'Europe.

1.° Pays-Bas. Les violents démêlés qui avaient existé en Hollande, du temps de Descartes, et avaient troublé sa vie, continuèrent après sa mort. Voët eut des successeurs dans son zèle fanatique contre ce qu'on appelait le cartésianisme : ces hommes ne cessaient de représenter le nouvel enseignement, ou plutôt le nouveau mode d'enseignement, comme le renversement de la foi et de la vraie philosophie. D'autres, au contraire, en prenaient chaudement la défense, et cherchaient à le justifier des reproches qu'on lui faisait.

Un des plus zélés, parmi les défenseurs de la méthode cartésienne, fut Christophe Witichius, né dans la Silésie, en 1625, docteur protestant de Duisbourg, professeur de philosophie, puis de théologie en différentes villes, et enfin à Leyde, où il mourut, en 1687. Dans un ouvrage in-4.°, intitulé, *Accord de la vérité révélée avec la vérité philosophique découverte par Descartes*, Witichius s'efforce de détruire les préventions existantes contre cette nouvelle méthode.

Jean Clauberg, né au duché de Berg, en 1622, professeur de philosophie et de théologie à Herborn, et ensuite à Duisbourg, mit en parallèle la philosophie de Descartes et la scolastique, faisant ressortir tous les avantages de la première. Ses œuvres philosophiques sont en 2 vol. in-4.°, et ont été estimées, quoiqu'il y eût bien des choses à reprendre, si on voulait les soumettre maintenant à une critique éclairée.

Les universités de Groningue, de Franéker et d'Amsterdam eurent aussi, vers le même temps, de savants docteurs qui se déclarèrent pour la nouvelle philosophie, la soutinrent par leurs discours, la suivirent dans leur enseignement et dans leurs écrits.

Les partisans de l'ancienne méthode, toujours ardents pour la défendre, et en plus grand nombre que les autres, renouvelaient sans cesse leurs accusations d'impiété et d'athéisme : ils attaquaient leurs adversaires en toutes manières, écrivaient et prêchaient contre eux, les poursuivaient devant les universités, les synodes et les tribunaux. Plusieurs

fois ils obtinrent contre eux des sentences et les firent condamner au silence, sous prétexte que leurs nouveautés occasionnaient des troubles publics.

Parmi les cartésiens, il se trouva aussi, il faut en convenir, des hommes qui tombèrent dans de monstrueuses erreurs : tels furent Spinosa, Meier, son ami, les sociniens et les arminiens, qui se servaient, ou plutôt qui abusaient des principes de Descartes pour combattre la révélation. On s'éleva justement contre ces excès, et on en prit occasion de réprouver le cartésianisme comme en étant la source.

Jean Coccéjus, célèbre professeur de théologie protestante, à Leyde, ayant entassé, dans 10 vol. in-fol., une foule de bizarreries plus que téméraires, en fait de doctrines religieuses, les principes cartésiens, dont il se montrait admirateur, furent encore rendus responsables des écarts de l'auteur.

Ces contradictions et ces obstacles n'empêchèrent pas néanmoins la nouvelle méthode de s'étendre et de se fortifier. Enfin elle triompha dans ce pays.

2.° ALLEMAGNE. Pendant le 17.e siècle, le cartésianisme fit peu de progrès en Allemagne, surtout parmi les protestants, parce que les hommes de ce parti s'en tenaient, pour l'enseignement, aux manuels aristotéliques de Mélanchthon. André Péterman écrivit en faveur de la nouvelle méthode, en 1706, et essaya de l'introduire dans l'université de Leipsick; mais il ne put y réussir. Michel Rhégen, professeur dans cette même université, tenta aussi d'y mettre Descartes en honneur : à cette occasion, il soutint une vive

controverse avec le célèbre Thomasius (1), et obtint plus de succès que Péterman.

Des jeunes gens, en grand nombre, de la Suisse, de la Pologne, de la Hongrie, de la Transylvanie, allant étudier dans les universités des Pays-Bas, y puisaient les principes du cartésianisme, les transportaient chez eux, et peu à peu les y propageaient.

Ce système pénétra plus difficilement dans la partie des Pays-Bas soumise aux Espagnols, surtout à Louvain, où beaucoup de docteurs lui étaient opposés. Peu à peu, cependant, il s'y fit des partisans assez déclarés, et y eut, entre autres, un défenseur très-prononcé dans la personne d'Antoine Le Grand, médecin à Douai. Ce docteur l'embrassa ouvertement, et mit un zèle infatigable à le propager. Pour le mieux faire goûter, il lui donna la forme scolastique, publia, à cet effet, des *Institutions philosophiques selon les principes de Descartes*, et autres ouvrages du même genre.

3.° Angleterre. En Angleterre, Descartes fut connu de bonne heure et estimé; mais, d'une part, l'influence qu'y exerçait encore l'autorité d'Aristote; de l'autre, l'attention qu'excita la philosophie irréligieuse de Hobbes, avec laquelle les théologiens anglais confondirent en partie les principes du philosophe français, disposèrent peu les esprits en faveur

(1) Jacques Thomasius, né à Leipsick, en 1622, fameux professeur de philosophie à Leipsick même, auteur de plusieurs bons ouvrages, fut grand ennemi de tous les systèmes philosophiques, de celui de Descartes comme des autres.

du cartésianisme. Le fameux Cudwort se déclara contre lui dans son *Système intellectuel* : il condamna les lois imaginées par Descartes sur la formation du monde, regarda comme un sophisme sa preuve de l'existence de Dieu, tirée de l'idée de la souveraine perfection, et y donna une autre tournure.

Samuel Parker, autre savant anglais, qui, en 1686, devint évêque d'Oxford, ne ménagea pas plus Descartes : il écrivit contre lui un traité *Sur Dieu et la providence divine.* Dans cet écrit, il prétendait montrer que la philosophie de Descartes conduisait directement à l'athéisme. Antoine Le Grand réfuta ce traité par un ouvrage exprès.

Henri More, de l'université de Cambrigde, voulant garder une sorte de milieu, entreprit de défendre Descartes contre ses détracteurs, et en même temps de le réformer en des points essentiels. Au lieu de concilier les deux partis par ce moyen, comme il l'avait espéré, il les mécontenta, au contraire, l'un et l'autre.

L'université de Cambridge garda le silence; mais celle d'Oxford défendit à ses membres d'enseigner la doctrine cartésienne. Cette défense, toutefois, n'empêcha pas la nouvelle méthode de s'introduire et de prévaloir avec le temps.

4.° FRANCE. Si le cartésianisme avait eu des ennemis en France, pendant la vie de son auteur, il en eut de plus puissants encore après sa mort. Des hommes d'un mérite distingué firent tous les efforts possibles pour l'empêcher de s'établir. Ils l'attaquèrent par des écrits publics, qui se

succédèrent les uns aux autres, durant longtemps. Le savant Huet fut de ce nombre : comme nous l'avons vu, il publia, vers 1680, la *Censure de la philosophie cartésienne.* Cet ouvrage (1), dans lequel la faiblesse de la raison était portée jusqu'au pyrrhonisme, ayant attiré force critiques de la part des cartésiens, l'auteur quitta le ton sérieux et accabla ses adversaires par le ridicule : il publia contre eux, sans nom d'auteur, de *Nouveaux mémoires pour servir à l'histoire du cartésianisme.* Dans ces mémoires, il supposait que Descartes ayant trompé les Suédois, en leur faisant croire faussement qu'il était mort, s'était rendu secrètement en Laponie, et que là, il tenait une école de philosophie. Huet faisait, de cette école supposée, une risible description.

En 1690, le P. Daniel, jésuite, auteur de l'histoire de France en 24 vol. in-12, publia, en 1 vol. in-12, une critique spirituelle et comique du système physique de Descartes, sous le nom de *Voyage du monde de Descartes.* Ce roman, plein de sel, fut traduit en plusieurs langues, et jeta un grand discrédit sur les chimériques hypothèses des tourbillons.

Le philosophe français, ou plutôt son système, n'en fut pas quitte pour cela : le P. Daniel donna *La suite du voyage*

---

(1) Arnauld, parlant de ce livre, disait : *Je n'ai jamais vu de si chétif livre pour ce qui est de la justesse et de la solidité du raisonnement. C'est renverser la religion que d'outrer le pyrrhonisme comme il le fait.* (Pensées de Descartes, Discours préliminaire, p. cv).

du monde de Descartes, et encore, *Histoire de la conjuration faite à Stockolm contre M. Descartes.*

Dans ce dernier ouvrage, écrit du ton le plus plaisant, l'auteur personnifie les accidents et les qualités auxquelles Descartes avait refusé la substantialité. Ces êtres imaginaires entrent en complot contre le philosophe, le jugent, le condamnent comme novateur, comme sectaire, comme rebelle à l'ancienne philosophie : la chaleur se charge de le faire mourir; elle y réussit, en excitant la fièvre dans toutes les parties de son corps.

Malgré ce genre de persifflage, dont le cartésianisme eut beaucoup à souffrir, ce système ne laissa pas de se soutenir; il alla même toujours en augmentant. Ceux qui le défendirent avec le plus de zèle, en France, après Descartes lui-même, furent les suivants :

1.° Claude Clerselier, traducteur d'une partie des ouvrages de Descartes et éditeur de ses œuvres posthumes : nous lui devons aussi un bon exposé de la doctrine de ce philosophe.

2.° Jacques Rohault, gendre de Clerselier, professeur de mathématiques et de physique à Paris. Malgré l'enthousiasme excessif qu'il montra pour le héros dont il entreprenait la défense, les *Institutions physiques* qu'il publia furent néanmoins estimées.

3.° Louis de la Forge, médecin à Saumur, est auteur d'un traité de psychologie, selon les principes de Descartes : il inventa aussi le système des causes occasionnelles, système qui a cependant toujours été attribué à Descartes.

4.° Pierre Sylvain Régis, commentateur distingué et ar-

dent défenseur de la philosophie cartésienne. Né au pays d'Agen, en 1632, il étudia d'abord chez les jésuites, à Cahors, puis en Sorbonne, à Paris. Ayant eu occasion d'entendre Rohault, il conçut de l'estime pour la philosophie de Descartes et en devint partisan. Envoyé à Toulouse, puis à Montpellier, pour la propager, il obtint des applaudissements dans ces deux villes, revint à Paris, en 1680, et y commença des conférences publiques qui étaient très-suivies. Mais, sur une dénonciation portée devant lui, M. de Harlay, archevêque de Paris, proscrivit le cartésianisme comme pernicieux dans ses conséquences, et ordonna que tous les professeurs de philosophie s'en tinssent aux statuts de l'université, qui maintenaient l'autorité d'Aristote.

Régis obtint néanmoins, après dix ans d'efforts et de sollicitations, la permission de mettre au jour un grand ouvrage, qu'il avait composé, sous le titre de *Système de philosophie*, contenant la logique, la métaphysique et la morale, 3 vol. in-4.° Dans cet ouvrage, publié en 1690, l'auteur met en ordre et développe la doctrine de Descartes : il y fait toutefois quelques changements, et y insère des additions qu'il en croit être le complément nécessaire. Par ce travail, il fait preuve de jugement et de sagacité.

Le cartésianisme, persécuté à Paris, fut également traité avec rigueur dans les provinces : les universités de Caen et d'Angers le proscrivirent solennellement. Les oratoriens, qui généralement lui étaient favorables, contraints par un statut de l'assemblée générale de leur congrégation, du 16 septembre 1678, durent y renoncer expressément, et furent

obligés d'enseigner que l'étendue est de l'essence de la matière ; qu'il existe des formes substantielles dans chaque corps ; qu'il y a des accidents absolus, subsistant par eux-mêmes et sans sujet ; que la pensée n'est pas essentielle à l'âme ; que Dieu peut créer plusieurs mondes subsistant ensemble ; que le vide n'est pas impossible, etc. Ce statut dirigé en même temps, et plus directement encore, contre le jansénisme, excita de grandes rumeurs et troubla l'oratoire. Plusieurs oratoriens, refusant obstinément de s'y soumettre, se retirèrent : d'autres furent retranchés de la société par les supérieurs. Parmi ceux qui se soumirent, un grand nombre ne le firent qu'avec une extrême répugnance.

Les choses allèrent si loin, que le parlement de Paris fut sur le point, dit-on, de rendre un arrêt pour maintenir Aristote dans ses droits, et imposer silence à ses opiniâtres adversaires, qu'aucun argument ne pouvait faire taire. Mais la requête aux maîtres du Parnasse et l'arrêt burlesque qui se trouvent dans les œuvres de Boileau, ayant immolé les aveugles partisans du vieux philosophe à la risée publique, il n'en fut plus question : la raison et l'expérience, ces deux particulières, comme les qualifiait ironiquement Boileau, firent invasion dans l'empire du seigneur Aristote, le troublèrent, le renversèrent, s'établirent sur ses ruines et ont fini par régner en souveraines.



CHAPITRE XIX.

DE LA PHILOSOPHIE DE MALEBRANCHE.

—

Au milieu des troubles, occasionnés par les contestations entre la nouvelle et l'ancienne philosophie, il s'éleva, au sein même de l'oratoire, un cartésien très-supérieur aux autres, qui s'est fait un nom distingué dans l'histoire de la philosophie. C'est le P. Nicolas Malebranche, né à Paris, d'un secrétaire intime du roi, en 1638. Mal constitué et d'une santé faible, il entra, à 22 ans, dans la congrégation de l'oratoire. D'abord il se livra à l'étude de l'histoire sainte, de l'hébreu et de la critique sacrée, sans y prendre beaucoup de goût. Ayant trouvé, par hasard, chez un libraire, le traité *De l'homme*, par Descartes, il l'acheta et le lut. Dès lors il conçut une vraie passion pour les spéculations métaphysiques et ne cessa plus de s'en occuper. Après avoir étudié et médité, pendant dix ans, la philosophie de Descartes, il publia, à l'âge de 36 ans, sa *Recherche de la vérité*, 4 vol. in-12, ouvrage admirable pour l'ordre, la clarté et l'élégance du style. L'auteur le divise en six livres : dans les cinq premiers, recherchant les causes de nos erreurs, il les trouve dans les sens, dans l'imagination, dans l'entendement ou l'esprit pur, dans les inclinations ou les mouvements

naturels de l'esprit, et dans les passions dont il fait un long exposé. Le sixième livre, qui seul fait un volume, est consacré à établir les caractères de la vérité et les règles qu'il faut suivre pour la trouver.

C'est dans la seconde partie du troisième livre que Malebranche donne sa théorie profonde, subtile et originale sur la nature et l'origine des idées. Il distingue deux sortes d'objets de nos connaissances, les uns sont au-dedans de nous, savoir, nos sensations, nos affections et nos pensées quelconques; les autres sont hors de nous. Nous voyons immédiatement les premiers, puisqu'ils ne sont que l'âme elle-même, modifiée de différentes manières. Les objets extérieurs sont spirituels ou corporels : les spirituels doivent se manifester à nous sans intermédiaire, quoique, dans l'ordre actuel, nous ne puissions communiquer nos idées à d'autres que par des signes extérieurs. Mais les objets matériels ne peuvent être vus en eux-mêmes, ni affecter l'âme immédiatement : c'est donc par leurs images ou par leurs idées que nous les connaissons. Ces images sont étendues, puisqu'elles représentent des objets corporels : elles sont cependant immatérielles; autrement elles ne pourraient affecter notre âme qui est simple. Elles forment, par conséquent, une étendue intelligible; elles sont donc en Dieu, éternelles et immuables comme lui; c'est donc en Dieu que nous les voyons. Ainsi nous connaissons Dieu par lui-même, notre âme par la conscience, les corps par leurs idées archétypes et les âmes des autres hommes par conjecture, d'après les signes extérieurs que nous apercevons.

Antoine Arnauld, docteur en théologie, renommé par ses nombreux écrits et par ses longs démêlés, au sujet du jansénisme, principal auteur de l'*Art de penser* ou de la *Logique de Port-Royal*, se prononça contre Malebranche sur la nature des idées : il fit, pour le réfuter, un livre intitulé : *Des vraies et des fausses idées contre ce qu'enseigne l'auteur de la Recherche de la vérité.* Attaquant directement la proposition de Malebranche, consistant à dire que les objets matériels ne peuvent être vus qu'en leurs idées achétypes, il prétendit démontrer géométriquement le contraire. Cette controverse, longue et subtile, ne peut trouver place ici, même par simple analyse (1).

Malebranche répondit à son redoutable adversaire, persista dans son opinion et la manifesta dans de nouveaux ouvrages philosophiques, qui parurent successivement. Dans ces divers ouvrages, il soutenait les deux grands principes de Descartes, la pensée essentielle à l'âme, et l'étendue nécessaire à la matière. Admettant le système des causes occasionnelles, il regardait Dieu comme seul auteur de nos idées. Il fit un ouvrage pour expliquer l'accord de la nature et de la grâce, et un autre qui a pour titre : *Réflexions sur la prémotion physique.* Dans le dernier, il établit une opinion à lui sur la manière dont Dieu concourt avec nous dans nos déterminations libres, sans nuire à notre liberté.

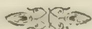
---

(1) Elle dura pendant 4 ans : souvent elle dépassa, tant d'un côté que de l'autre, les bornes de l'honnêteté et de la charité.

Ce philosophe avait aussi un système particulier touchant les actions libres de Dieu : Dieu n'agit point sans fin : dans son infinie sagesse, il prend toujours les voies les plus simples pour arriver à cette fin ; il ne pourrait même pas en prendre d'autres, parce qu'alors il n'agirait plus selon les règles de la souveraine sagesse. Dieu est donc tenu à ce qu'il y a, dans son genre, de plus parfait. De-là il résulte que le monde actuel, considéré dans son ensemble, est le plus parfait que Dieu pût faire.

Voilà ce qu'on a appelé le système de l'optimisme. De ce principe, Malebranche tirait la moralité des actions humaines : car la vertu, selon lui, est l'amour de l'ordre déterminant et réglant nos actions. Dans cet amour, il distingue quatre degrés différents, le naturel, le libre, l'actif et l'habituel : l'amour libre, habituel et dominant, fait seul la base de la vertu, etc.

Si la philosophie de Malebranche était fausse en plusieurs points, paradoxale en d'autres, dangereuse sous quelques rapports, comme Arnauld, Bossuet et d'autres l'ont cru, on ne peut nier qu'elle ne fût religieuse, pieuse même, et vraiment intéressante par la manière dont elle est écrite. Elle fut néanmoins réfutée directement par Arnauld et par le P. du Tertre, jésuite, flétrie par Bossuet, t. 37, p. 372 et suivantes, critiquée par Leibnitz, et combattue, en diverses manières, par plusieurs autres personnes.



CHAPITRE XX.

DE LA PHILOSOPHIE DE SPINOSA.

—

Baruch ou Benoît Spinosa naquit à Amsterdam, de parents juifs, en 1632. Il étudia l'hébreu, la Bible, le talmud et ensuite la philosophie cartésienne. A son début, il fit preuve de talents distingués ; mais bientôt s'élevèrent, dans son esprit, des doutes sur les doctrines rabbiniques, sur la Bible et sur la religion entière : il quitta le judaïsme, embrassa, à ce qu'on croit, le luthéranisme, l'abandonna et se précipita dans l'athéisme. Décrié partout, à cause de son impiété, il se retira à la campagne, y vécut du produit de verres d'optique qu'il faisait, et consacra aux méditations philosophiques tout le temps dont il pouvait disposer.

En 1664, il se rendit à Reinsbourg, près Leyde, et y publia son opinion sur la philosophie cartésienne, sous le titre de *Principes de la philosophie de René Descartes, géométriquement démontrée.* L'apologie du cartésianisme, faite par un athée, ne fut pas favorable à cette doctrine, comme on peut bien le penser; ceux qui déjà lui reprochaient de conduire à l'athéisme, profitèrent de cette circonstance pour la combattre avec plus de force encore.

Spinosa se retira une seconde fois à la campagne, auprès de La Haye : bientôt il se fixa à La Haye même, où on désirait

l'entendre. Là, il vécut dans une sorte de solitude, se montrant rarement en public, ne recevant la visite que d'un petit nombre d'amis, menant une vie frugale et très-réglée, telle que la voulait sa mauvaise santé. Néanmoins il fut atteint de pulmonie, languit longtemps et finit par mourir subitement, en 1677, âgé de 45 ans. Sa mort fut celle d'un parfait athée, selon l'opinion commune.

Sous le voile de l'anonyme, il avait publié, en 1670, un *Traité théologico-politique*. Cet ouvrage pernicieux contenait des principes détestables, mais encore un peu déguisés. En mourant, Spinosa laissa d'autres ouvrages en manuscrits. Louis Meier, médecin d'Amsterdam, impie déclaré comme lui, et quelques autres de ses amis recueillirent et publièrent ce qu'ils purent trouver de lui, sous le titre d'*Œuvres posthumes*, 1 vol. in-4°. C'est principalement dans ce volume que se trouve exposé le plus monstrueux système qui eût été imaginé jusque-là. Le fond de ce système consiste à dire qu'il n'y a dans le monde qu'une seule et unique substance; que cette substance a deux attributs essentiels, diversifiés à l'infini, l'étendue et la pensée. Partant de cet axiome, admis par les anciens: *Rien ne se fait de rien*, Spinosa conclut que nulle substance ne peut être créée, parce qu'elle viendrait de rien. Car qui dit substance, dit être; qui dit être, dit infini, puisque l'être doit être en lui-même, par lui-même et ne peut être limité: or, l'infini ne peut produire le fini; autrement il le prendrait où il ne serait pas, le ferait venir de rien, ce qui est absurde. Donc le fini et l'infini existent en même temps, ne font

qu'une substance éternelle, infinie, absolue : il n'y a point d'autre Dieu que ce grand tout animé, qu'on appelle la nature.

Procédant ensuite, selon la méthode des géomètres, Spinosa fait d'incroyables efforts de combinaisons et de calculs pour coordonner ensemble les différentes parties de son absurde système. D'autres, avant lui, avaient aussi enseigné le panthéisme, et représenté le monde comme un tout unique, comme un grand animal; mais aucun n'avait encore essayé d'ériger cette monstrueuse idée en théorie scientifique, avec un tel appareil de raisonnements; d'expliquer sérieusement, par d'interminables argumentations métaphysiques et géométriques, les attributs de ce prétendu Dieu, l'âme humaine et ses facultés, les passions et les vices, la vertu et ses principes. Spinosa niait, comme de raison, la liberté humaine, la vie future, ses peines et ses récompenses, la différence essentielle du bien et du mal, etc. Plusieurs auteurs distingués, comme Cuper (1), Jacquelot (2), Abbadie (3), Fénelon (4), des philosophes même peu religieux, tels que Bayle et Voltaire, ont pris la peine de réfuter cet incohérent système, d'en montrer la fausseté, les contradictions, l'absurdité. En vain quelques modernes, Buhle, par exemple, cherchent à le montrer sous un jour

---

(1) A fait, *Arcana atheismi revelata.*

(2) Théol. protest., *Dissertation sur l'existence de Dieu*, en 1697.

(3) Ministre calviniste, *Traité de la religion chrétienne.*

(4) *Existence de Dieu.*

plus favorable ; jamais ils ne réussiront à l'accréditer dans l'esprit des hommes sensés.

Dès le temps de son apparition, ce désolant système eut néanmoins quelques partisans : d'abord, les amis de l'auteur : cela devait être ; ensuite certains savants systématiques, éblouis par les formes scientifiques, ou peut-être entraînés par un secret penchant du cœur qui saisit avidement, sans réflexions sérieuses, toute doctrine favorable aux passions vicieuses. On cite, entre autres :

1.° Le comte de Boulainvillers, gentilhomme, issu d'une ancienne famille de Picardie, né en 1658, auteur de plusieurs ouvrages peu favorables au christianisme, publia une *Analyse du livre théologico-politique de Spinosa*. Dans cet ouvrage, il exposa avec complaisance, et d'une manière beaucoup plus claire que ne le faisait l'original, les funestes principes du père des athées modernes. Cependant Boulainvillers n'était point lui-même athée ; il est mort, en 1722, dans des sentiments chrétiens, entre les bras du P. de la Borde, général de la congrégation de l'Oratoire.

2.° Brucker et Buhle, après lui, ont mis François Cuper au nombre des partisans de Spinosa, malgré son livre intitulé, *Arcana atheismi revelata, philosophicè et paradoxè refutata examine tractatûs théologico-politici* (1). Les raisons qu'ils en donnent sont, 1.° que Cuper ne rapporte que de

(1) Mystères de l'athéisme révélés, philosophiquement et *paradoxalement* réfutés par l'examen du traité théologico-politique.

faibles arguments pour montrer qu'il y a un Dieu séparé de l'univers ; 2.° à son avis même, la raison ne peut démontrer seule cette vérité ; 3.° elle ne peut concevoir une substance purement spirituelle, ni connaître en quoi le vice diffère de la vertu.

N'ayant pu lire cet ouvrage, nous ne pouvons en juger par nous-même.

3.° Frédéric Guillaume Hosse publia, à Berlin, en 1672, un ouvrage impie, sous le titre d'*Accord de la raison et de la foi*. Dans cet ouvrage, il soutient aussi que Dieu n'est pas distingué de l'univers : selon lui, il n'existe qu'une substance, dont l'homme est un mode. L'intelligence humaine consiste dans une matière subtile, soumise à une infinité d'organes, et peut être modifiée à l'infini : il n'y a ni providence, ni lois naturelles, ni lois divines, à proprement parler ; notre âme n'est point immortelle de sa nature, etc. Cette abominable doctrine fit perdre à Hosse une place qu'il occupait à la cour de l'électeur de Brandebourg.

4.° Plusieurs autres philosophes d'Allemagne ou des Pays-Bas, comme Frédéric Van-Leenhof, Abraham Kufœler, Henri Waimars, et plus encore, Théodore-Louis Lav, publièrent des ouvrages remplis de propositions hardies et téméraires : ils se rendirent par là supects de spinosisme, ou de sentiments qui les rapprochaient de ce système irréligieux.



CHAPITRE XXI.

DE LA PHILOSOPHIE DE NEWTON.

Nous dirons peu de choses de Newton, parce que le mérite de cet homme célèbre a roulé presque exclusivement sur les sciences mathématiques et astronomiques, dont nous ne pouvons nous occuper que d'une manière accessoire.

Isaac Newton naquit à Cambridge, d'une ancienne famille noble, en 1642. Dès ses premières années, il étudia les ouvrages d'Euclide, de Descartes, de Képler et de Wallis (1) : il fit des découvertes de bonne heure, obtint une place de professeur à l'université de Cambridge, et s'y distingua singulièrement. Nommé membre du parlement, en 1638, il alla s'établir à Londres, et fut choisi pour présider l'académie des sciences de cette capitale, dignité qu'il conserva toute sa vie. Devenu inspecteur des monnaies, il acquit avec cette place lucrative une grande fortune.

Malgré les fonctions publiques dont il était chargé, et qui absorbaient une partie de son temps, il travaillait aux sciences naturelles avec une incroyable ardeur, et vécut néanmoins

---

(1) Célèbre mathématicien anglais, né en 1616.

jusqu'à 85 ans. Ses funérailles furent magnifiques, et ses cendres reposent dans l'abbaye de Westminster, à côté des rois et des plus grands hommes de la nation.

Jamais, peut-être, on n'a vu de savant dont le mérite ait été aussi généralement reconnu que l'a été celui de Newton, malgré ce qu'on lui a justement reproché, à l'égard de Leibnitz, dans une controverse dont nous dirons un mot plus tard. Les Anglais l'ont regardé comme un des éléments de leur gloire nationale. Sa réputation, qui fut universelle dès son vivant, n'a souffert aucune atteinte depuis sa mort.

Franchissant l'immensité des espaces par la force de son génie, il alla scruter les lois que suivent les corps célestes dans leur constante harmonie; et, sur leurs divers mouvements, il fonda une nouvelle théorie si solidement établie, qu'elle renversa les tourbillons de Descartes : il expliqua ce que Galilée avait seulement entrevu, et satisfit les meilleurs esprits. Son système fut généralement adopté.

Voici qu'elle fut l'occasion de sa découverte : allant un jour de Londres à Cambridge, il vit des fruits tomber d'un arbre (1); la pensée lui vint de rechercher la cause physique de cette chute, et en général de la chute des corps qu'on appelle pesants. Observant que la vitesse de leur mouvement augmentait à mesure qu'ils approchaient de la terre, à raison de leur masse et de la distance qu'ils avaient à parcourir, il en conclut qu'il y avait, au centre de la

---

(1) D'autres disent qu'étant assis au pied d'un pommier, il vit tomber une pomme, etc.

terre, une force qui les attirait : il nomma cette force centripète. Il reconnut que cette force s'étendant jusqu'à la lune, satellite de la terre, l'empêchait de se perdre dans les espaces, et la contenait dans son mouvement écliptique très-régulier.

Mais comme cette force, si elle n'avait été neutralisée par une force opposée, aurait fait tomber la lune en ligne droite sur notre globe, il admit une force de projection résultant du mouvement de rotation, et appela cette force centrifuge.

La combinaison de ces deux forces opposées maintient les corps célestes dans leurs positions respectives, au milieu de l'immensité où ils roulent en sens inverse, avec une incompréhensible vélocité. Le soleil attire et retient dans leurs orbites toutes les planètes dont il est le centre. Jamais, depuis le commencement du monde, ces mouvements, si admirablement réglés, n'ont éprouvé le moindre dérangement. Newton fit d'ingénieuses expériences sur la lumière, décomposa ses rayons et trouva les sept couleurs primitives : il découvrit la réflexion la réfraction et la diffraction, principes d'une multitude d'admirables phénomènes, tant naturels qu'artificiels. Calculant, avec une rigoureuse précision, les lois que les rayons lumineux suivent dans ces prodigieux effets, il en fit lui-même l'application par l'invention d'un télescope d'une nouvelle espèce. C'est en suivant les mêmes principes qu'on obtient chaque jour tant de merveilleux résultats qui nous étonnent.

Cet illustre savant ne cherchait point à expliquer philoso-

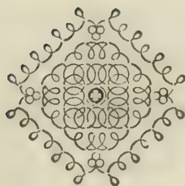
phiquement la nature des lois qui régissent le monde : il se bornait à les observer et à en déduire les conséquences, persuadé qu'on ne pouvait trouver la raison de leur existence qu'en Dieu seul. Sa vénération pour la grandeur infinie de celui qui d'une parole a fait sortir tant de merveilles du néant et les maintient dans un ordre si parfait, n'avait point de bornes. A la fin de son premier ouvrage, composé en latin et qui a été traduit en français, sous le titre de *Principes mathématiques de la philosophie naturelle*, il fait le tableau suivant du Dieu créateur :

L'harmonie admirable qui règne sur la terre, dans la mer et au ciel, ne dépend ni de causes mécaniques, ni d'une âme du monde; elle provient de la puissance, de la sagesse, de la volonté et de l'autorité de Dieu, qui n'est, par conséquent, pas lui-même l'univers, l'espace, la durée, mais qui est nécessaire, éternel, incommensurable, infini, présent partout, seul semblable à lui-même, quant à son pouvoir et à son essence, tout entier esprit, tout entier force et action, caché aux regards des mortels, et ne se manifestant que par des effets et des bienfaits, qui commandent l'adoration et portent à la vertu.

On trouve un morceau à peu près semblable à la fin de son *Optique*, traité profond sur les effets de la lumière.

Outre ses *Principes* et son *Optique*, il fit plusieurs autres ouvrages de mathématiques et d'observations naturelles; un abrégé de chronologie, qui n'est pas très-estimé; un commentaire sur le prophète Daniel, et un sur l'Apocalypse. On convient que, dans ces derniers ouvrages, il y a

des choses peu exactes, et d'autres qui sont l'effet des préventions de l'auteur contre les catholiques. Mais partout on voit le philosophe pénétré de la crainte de Dieu, rempli de respect pour la révélation, et éminemment religieux.



CHAPITRE XXII.

DE LA PHILOSOPHIE DE LEIBNITZ.

—

Godefroi-Guillaume Leibnitz, fils d'un professeur de philosophie à l'université de Leipsick, naquit dans cette ville, en 1646. Dès l'âge de 6 ans, il perdit son père. Sa mère, femme judicieuse, sage et prudente, ne négligea rien pour le faire instruire. Le jeune homme apprit d'abord les éléments du grec et du latin au collége de Saint-Nicolas, à Leipsick ; mais il ne se tint pas longtemps aux règles communes : bientôt il les franchit, et se mit à lire, comme les savants, les ouvrages classiques, écrits dans les deux langues. De bonne heure, il fut connu et apprécié par des hommes distingués, notamment par le célèbre Thomasius, professeur à l'université de Leipsick, sous lequel il étudia les principes de la philosophie. Parmi les systèmes anciens, il sut distinguer, dès ce temps-là, ceux de Pythagore et de Platon : dans son esprit, il leur donna la préférence sur tous les autres.

Envoyé à Iéna, il y étudia les mathématiques d'une manière spéciale, pendant un an. Revenu à Leipsick, il y soutint, sous la présidence de Thomasius, une thèse publique, sur le *Principe de l'individu*. S'étant prononcé

pour les nominaux contre les thomistes qui étaient des réalistes, il montra, dans ces anciennes subtilités de l'école, de la pénétration jointe à une grande sagacité.

Il se mit à étudier la jurisprudence, et, dès l'âge de 18 ans, il fit paraître ses *Questions philosophiques tirées du droit;* la même année, il publia son *Art combinatoire*, ouvrage profond sur la théorie des nombres.

A 20 ans, il essaya de se faire recevoir docteur en droit; mais des intrigues, ourdies par la jalousie, l'empêchèrent d'obtenir la dispense d'âge qui lui était nécessaire. Mécontent de ce refus, il quitta Leipsick, se présenta à Alfort et y fut accueilli avec bienveillance. On s'empressa de lui donner la dispense qui lui avait été refusée à Leipsick, et on le mit au nombre des docteurs.

Dans cette ville, il publia un traité *Des cas douteux dans le droit*. Cet ouvrage fut généralement estimé. Ayant refusé une place de professeur qu'on lui offrait, il se rendit à Nuremberg et entra dans une société d'alchimistes de cette ville, espérant y puiser quelques lumières. Bientôt il reconnut le néant des mystères chimiques auxquels on se livrait : il se retira de cette association et s'attacha au baron de Boinebourg, chancelier de l'électeur de Mayence; par le moyen de ce seigneur, il obtint une place à la cour de l'électeur.

Les fonctions publiques, auxquelles il dut se livrer, ne lui firent pas négliger l'étude. En 1668, il composa un livre important sur la jurisprudence, et donna une nouvelle édition du traité *Des vrais principes de philosophie et de la vraie manière de philosopher*, par Nezzoli. Il publia aussi

différents mémoires philosophiques. Chargé, en 1672, d'accompagner le fils du baron de Boinebourg, son protecteur, à Paris, il profita de son séjour dans cette capitale, pour compléter ses études, et se livra surtout aux mathématiques transcendantes. Ayant fait connaissance de Huygens, célèbre astronome, il tira grand profit de l'ouvrage que ce savant venait de publier *Sur les oscillations du pendule.*

Le baron de Boinebourg étant mort et son fils n'ayant plus besoin de mentor, Leibnitz se trouva sans emploi. Au rapport de Fontenelle, il aurait pu en avoir un à Paris, en se faisant catholique; mais il ne voulut pas renoncer au protestantisme. En 1676, il se rendit à Londres pour y visiter des savants, avec lesquels il était en relation depuis longtemps, entre autres, Newton, Collius, Oldenbourg, etc. La pension que lui faisait l'électeur de Mayence cessa de lui être payée. Alors il revint à Paris, espérant y trouver plus aisément un moyen d'existence. Par la protection du duc de Brunswich, qu'il avait eu occasion de connaître, et auquel il s'adressa, il obtint le titre de conseiller de la cour et de bibliothécaire de Hanovre, avec la faculté de rester à l'étranger, autant de temps qu'il le voudrait. Il exécuta à Paris le plan d'une machine arithmétique, qu'il avait conçu à Londres. Pour ce travail, il fut admis à l'académie des sciences comme membre correspondant.

Etant retourné en Angleterre, en 1677, il n'y resta que 15 jours; il passa par la Hollande et alla se fixer, en 1677, auprès du duc de Brunswich, auquel il s'efforça de rendre tous les services qu'il put. Peu après il publia, sous un nom

emprunté, un traité *Sur le droit de souveraineté et d'ambassade*, en faveur des princes d'Allemagne qui n'étaient pas électeurs. De ce nombre était le duc de Brunswich : on voit qu'il travaillait pour lui.

A cette époque, une vive contestation s'éleva entre Newton et Leibnitz, au sujet de la découverte du calcul différentiel et intégral : chacun des deux la revendiquait. L'académie des sciences de Londres nomma une commission pour terminer ce différent, dans lequel la modération ne fut point assez gardée de part et d'autre. Les membres de la commission prononcèrent en faveur de Newton : Leibnitz cria à l'injustice et réclama fortement contre cette décision. Les mathématiciens modernes, surtout en Allemagne, sont unanimement pour Leibnitz. Peut être les deux savants ont-ils fait en même temps cette découverte d'une haute portée.

Othon Mencke, de Leipsick, ayant commencé, en 1683, la publication d'un journal, sous le titre d'*Actes des érudits*, Leibnitz s'associa à lui, inséra dans ce recueil plusieurs mémoires importants, et fit ainsi connaître au monde savant ses idées et les principes de ses opinions philosophiques. Pareillement il fournit des articles à divers journaux littéraires français.

Chargé d'écrire l'histoire de la maison de Brunswich, il voyagea pendant trois ans dans la Franconie, la Souabe, la Bavière et l'Autriche, et alla jusqu'en Italie, pour se procurer les documents qui lui étaient nécessaires. Il sut profiter de toutes les circonstances pour augmenter ses connaissances en tout genre.

Aussitôt qu'il eut terminé ses ouvrages historiques, il se livra de nouveau à la philosophie et en fit une étude plus approfondie. Ce fut dans ce temps-là qu'il publia ses deux célèbres systèmes, celui des monades et celui de l'harmonie préétablie. Par un ouvrage intitulé : *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, qui ne vit le jour qu'après sa mort, il réfuta Locke.

Ses conseils, auprès de Frédéric I.er, contribuèrent à faire établir à Berlin une académie dont il eut la présidence, en 1702, sans obligation de résider. Il essaya d'obtenir que de semblables académies fussent aussi établies à Dresde et à Vienne, mais il ne réussit pas.

En 1710, il publia ses *Essais de Théodicée*, ouvrage théologique et philosophique tout à la fois. L'année suivante il fut visité par le czar Pierre-le-Grand, et interrogé sur les moyens de civiliser la Russie.

Après avoir écrit plusieurs autres ouvrages relatifs aux circonstances politiques du temps, il mourut, en 1716, âgé de 70 ans.

On l'a généralement regardé comme un des plus grands génies des temps modernes. Sa conduite morale a toujours été irréprochable, quoiqu'il ne fût pas marié. Elevé dans la communion luthérienne, il n'embrassa point d'autre religion : il donnait peu de marque de culte extérieur, et refusa, dit-on, dans ses derniers moments, l'assistance d'un ministre qu'on lui proposait.

Cependant ses écrits respirent partout la haine de l'impiété, le respect pour la religion et la foi dans la révélation chré-

tienne. Durant longtemps même, il entretint avec Bossuet une correspondance qui avait pour objet la réunion des protestants à l'Eglise romaine. Il en paraissait peu éloigné, et probablement il y aurait adhéré, si les droits du duc de Brunswich à la couronne d'Angleterre n'eussent pas été fondés sur le protestantisme. La crainte d'y porter atteinte lui fit rompre brusquement ses relations avec le prélat français.

La collection des œuvres complètes de ce philosophe distingué est en 6 gros vol. in-4.° Les écrits purement philosophiques, qui n'en font qu'une petite partie, sont tous sans connexion essentielle entre eux et ne forment point un corps de doctrine lié ensemble. Les *Essais de Théodicée,* 2 vol. in-8.°, sont ce qu'il y a de plus important en ce genre.

La philosophie de Leibnitz est une sorte d'éclectisme, tenant du pythagorisme, du platonisme et du christianisme. Néanmoins, dans quatre points surtout, le célèbre auteur est original pour la forme et les détails, s'il ne l'est pas absolument pour le fond : ce sont les monades, l'optimisme, l'harmonie préétablie et l'origine du mal.

Monades. 1.° Il y a des substances qui contiennent diverses parties : en les décomposant, on arrive nécessairement à des éléments simples ou réels. Donc les premiers principes des substances composées sont simples, c'est-à-dire, sans étendue, sans parties, absolument indivisibles : elles sont donc de vraies monades ou des unités indivisibles.

2.° Ces monades étant simples et indivisibles, ne peuvent naître par génération, par production ou par développement, ni périr par dissolution. Elles ne peuvent exister ou cesser

d'exister qu'en un instant indivisible, par création ou par anéantissement.

3.° Quoique inaltérables dans leur essence, elles ont cependant toutes des qualités qui leur sont propres : autrement elles ne différeraient pas du non être, et on ne pourrait les distinguer les unes d'avec les autres ; car il répugne qu'il y ait tout à la fois identité et distinction. Aussi tous les êtres de la nature diffèrent-ils entre eux par quelque point, et il n'est pas possible qu'il y ait deux choses entièrement semblables.

4.° Les monades sont dans une vicissitude continuelle : car tout être créé est sujet au changement. Comme nulle cause externe ne peut agir sur les monades, il faut qu'elles portent en elles-mêmes le principe de leur changement : ce principe constitue l'essence de la force.

5.° Comme les changements divers ne se font que par degrés, avec d'innombrables variations, il s'ensuit que chaque monade renferme dans sa simplicité une pluralité d'affections, de qualités et de rapports : ainsi il y a multiplicité dans l'unité.

6.° L'état passager qui marque tout à la fois, dans la monade, unité et multiplicité, est appelé perception, mais perception sans conscience. L'action du principe interne, qui produit le changement d'une perception à une autre, peut être nommé appétit. Ainsi les monades ne renferment point autre chose que des perceptions et des changements : mais comme elles sont elles-mêmes la cause de leurs actions internes, qu'elles se suffisent à elles-mêmes, elles sont,

en quelque sorte, des automates incorporels, et on peut les appeler toutes *entéléchies* (1).

7.° On peut même les appeler âmes, si on veut donner ce nom à toutes les substances simples qui ont, dans le sens générique, des perceptions et des appétits. Toutefois, il vaut mieux appeler monades et *entéléchies* les substances simples qui n'ont que la perception avec l'appétit, et réserver le mot âme pour les subtances simples, qui, à la perception, joignent la conscience et la mémoire.

8.° Dans la défaillance, la stupeur et le sommeil, l'âme ne diffère en rien de la simple monade : elle est toujours affectée par des perceptions, mais elle n'en a pas la conscience.

9.° L'état présent de la monade vient de son état précédent, comme un mouvement vient d'un autre mouvement. Lorsque nous sortons de la stupeur ou du sommeil, nous acquérons, à l'instant même, la conscience de nos perceptions : auparavant il y avait donc en nous d'autres perceptions contiguës à celles-ci ; mais nous n'en avions pas la conscience : dès lors nous ne pouvons nous les rappeler.

10.° Quant à la mémoire, qui rappelle les images des objets sensibles, il n'y a pas de différence entre l'homme et la bête : mais l'homme seul a la connaissance des vérités éternelles et nécessaires : de-là procèdent la raison, la

---

(1) Ce mot a été employé par Aristote. On n'est pas bien d'accord sur sa signification ; mais il paraît signifier ici un être complet, ou parfait dans son genre. Leibnitz le prend souvent pour l'âme, qui fait le complément de l'être organisé.

vérité et les sciences. La bête ne peut jamais s'élever à cette région intellectuelle.

11.° Rien ne peut être ou être modifié d'une manière quelconque, sans une raison suffisante qui le détermine à être plutôt qu'à ne pas être, ou à être modifié de telle façon plutôt que de telle autre. Lors même que cette raison ne nous est pas connue, ce qui arrive souvent, elle existe néanmoins : il ne peut en être autrement. Ainsi toute vérité a sa raison suffisante qui la constitue. S'il s'agit d'une vérité nécessaire, on arrive, au moyen de l'analyse, au premier principe et par là même à la raison suffisante. Mais lorsqu'il s'agit de vérités accidentelles, on n'en peut trouver la raison suffisante que dans une substance simple, unique indépendante, nécessaire : or, cette substance est Dieu, dont on démontre ainsi l'existence et les perfections. La volonté de Dieu est la cause arbitraire de toutes les choses accidentelles ; son intelligence est la source nécessaire de toute réalité, de toute essence et de toute possibilité. Dieu est donc l'unité absolue, la monade primitive et parfaite, qui a créé toutes les autres monades.

Optimisme. 1.° La raison suffisante du mouvement des monades se trouve dans le rapport des unes aux autres ; comme elles ne peuvent agir physiquement l'une sur l'autre, puisqu'elles sont simples, cette raison ne peut venir que de la prédisposition de Dieu, qui primitivement les a coordonnées dans leurs rapports réciproques et constituées dans une harmonie parfaite.

2.° Parmi les monades possibles, différentes entre elles et

infinies en nombres, Dieu n'en a créé qu'un nombre déterminé. Pourquoi a-t-il créé celles-ci plutôt que celles-là également possibles? Une raison suffisante à dû le déterminer dans ce choix : or, il n'a pu avoir d'autre raison suffisante que la perfection intrinsèque des monades qu'il a choisies de préférence aux autres. Dieu a donc fait ce qu'il y avait de mieux : par conséquent, le monde actuel est le plus parfait de tous les mondes possibles.

Harmonie préétablie. 1.° En vertu de l'harmonie que Dieu a établie entre les monades, chacune est en relation avec toutes les autres, et exprime les diverses relations des autres avec elle : elle est, par conséquent, une espèce de miroir représentatif du monde entier. Mais comme ces rapports sont innombrables, il y a tout à la fois, dans l'univers, la plus grande diversité et la plus parfaite harmonie possible; diversité et harmonie que Dieu seul peut embrasser dans son étendue.

2.° Le corps, par sa connexion au tout, représente l'univers; l'âme, par sa connexion au corps et au tout, représente également l'univers : le corps et la monade, son entéléchie, c'est-à-dire l'âme, constituent l'être vivant ou l'animal. Le corps de tout animal est organique : tout corps organisé est une sorte de machine divine, dont la perfection surpasse infiniment les machines artificielles.

3.° Chaque portion de matière n'est pas seulement divisible à l'infini, mais est actuellement divisée en une infinité de particules dont chacune a son activité propre; autrement, elle ne pourrait représenter l'univers entier. Il y a

donc, dans la moindre particule de matière, un monde de créatures vivantes, d'entéléchies, d'âmes : rien, dans l'univers, n'est mort, stérile ou inutile, sinon en apparence.

4.° Tout corps vivant a une entéléchie dominante, qui est son âme : mais les membres de ce corps sont pleins d'êtres vivants, de plantes, d'animaux, et chacun de ces êtres a aussi son entéléchie dominante.

5.° Les corps sont dans une vicissitude continuelle : des parties s'exhalent, d'autres reviennent; mais l'âme ne change point.

6.° Toutes les monades ayant été créées ensemble, les germes de tous les corps organiques et les âmes qui les animent ont existé, en nombre infini, dès le commencement du monde : ce que nous appelons conception n'est que l'occasion donnée au germe de se développer et à l'âme de sortir de son engourdissement. Ainsi, à proprement parler, l'animal ne naît point et ne meurt point; il change seulement de forme. Ce n'est point en lui métempsycose, car l'âme ne peut exister sans le corps; c'est métamorphose. Les germes organiques et leurs entéléchies ou âmes sont en nombre infini; mais une portion seulement de cette immense multitude est destinée à paraître sur la scène du monde visible.

7.° L'âme suit les lois qui lui sont propres; le corps suit également les siennes : mais ces deux substances sont constituées par le créateur dans une telle harmonie, qu'elles se correspondent toujours parfaitement. Voilà en quoi consiste leur union, et ce que nous appelons harmonie préétablie.

Tout cela repose sur des hypothèses qui n'ont évidemment aucune solidité.

Origine du mal. Leibnitz distingue trois sortes de mal : le mal métaphysique, le mal physique et le mal moral.

1.° Le mal métaphysique est la limite de l'être, son imperfection. Ce mal ne demande aucune cause : il est inséparable de la créature, parce que toute créature est essentiellement bornée.

2.° Le mal physique est ce qui affecte péniblement un être sensible. Ce mal n'est pareillement qu'une négation, et ne demande aucune cause proprement dite : car il est en opposition avec le bien ; le bien est une réalité : or, il répugne que deux réalités soient opposées l'une à l'autre. Donc ce mal n'est que la limite de la réalité ou une pure négation.

3.° Le mal moral est la transgression coupable des lois divines, la violation de l'ordre, et ce qu'on nomme le péché : ce mal est le résultat de la liberté que Dieu a mise en nous de faire le bien ou le mal, liberté qu'il ne nous a donnée que pour une bonne fin.

Ici, l'auteur rapporte sommairement et réfute les objections de Bayle, tirées de la bonté, de la sagesse, de la justice et de la sainteté de Dieu ; il montre comment Dieu a pu, sans blesser ses attributs, mettre en nous une liberté dont il prévoyait les abus.

Cependant il veut que l'homme, tout libre qu'il est, ne puisse se déterminer à un acte plutôt qu'à un autre, sans une raison suffisante ; que, par conséquent, il soit dans la

nécessité de prendre toujours le parti qui lui paraît le meilleur.

Du reste, la Théodicée de Leibnitz, si on en excepte ces sublimes rêveries, contient une saine doctrine en philosophie et en religion. L'auteur avait entrepris cet ouvrage pour calmer les inquiétudes que la lecture de Bayle avait fait naître dans l'esprit de la reine de Prusse. Pour cela, il commence par accorder la foi avec la raison, et montre comment nous pouvons, sans contradiction, croire ce que nous ne comprenons pas. Ensuite, approfondissant et rendant claires les vérités ébranlées par les doutes du philosophe sceptique, il appuie leur existence sur de solides raisons.

L'harmonie préétablie, générale, se soutenant d'elle-même, était en opposition formelle avec l'opinion de Newton, qui demandait le concours perpétuel de Dieu pour maintenir l'ordre du monde, comme il l'avait fallu pour l'organiser une première fois.

Clarke (1), savant théologien anglais, prit le parti de Newton : alors s'engagea, entre Leibnitz et Clarke, une controverse métaphysique qui eut de l'éclat. Le docteur anglais fit des objections qui furent assez faiblement résolues. Cependant, l'avantage resta à Leibnitz ; c'est ainsi du moins qu'on en a jugé.

On s'accorde généralement à louer les sentiments distingués, les vues élevées, le génie profond du philosophe

---

(1) Samuel Clarke, né en 1675, docteur de Cambridge, mort en 1729.

allemand; mais aussi l'on convient que ses systèmes reposent sur des assertions sans fondement, et renferment des principes évidemment faux. Qu'est-ce, en effet, que des monades simples, dont néanmoins les corps sensibles sont formés? ces multitudes d'êtres organisés qui se trouvent partout? ces simples apparences de stérilité, de mort, de chaos, de confusion? ces déterminations libres, amenées néanmoins par une raison suffisante, prise dans les objets extérieurs? cette nécessité de choisir librement ce qui nous paraît le meilleur? Comment nous persuader que le monde actuel est le plus parfait de tous les mondes possibles; que chacune de ses parties est aussi accomplie qu'elle pouvait l'être; que les différentes espèces de maux ne sont que des négations qui concourent à la perfection du monde, etc.?

Bayle, vigoureusement poursuivi dans son scepticisme par son redoutable adversaire, attaqua, de son côté, l'harmonie préétablie, honnêtement, mais avec force. Il fit une suite d'objections qui se trouvent dans les dernières éditions de son *Dictionnaire* (t. 4, p. 85, 6.e édition). Leibnitz répondit, développa davantage son système, et ne le rendit pas meilleur.

Il eut encore à se défendre contre le P. Lami (1), savant bénédictin, qui, dans un livre intitulé : *De la connaissance de soi-même*, éleva de fortes difficultés contre l'harmonie préétablie et ses conséquences.

---

(1) Dom François Lami, bénédictin, né à Montreau, près Chartres, en 1636, mourut à Saint-Denis, en 1711.

Leibnitz rendait hommage aux talents de Descartes ; mais il traitait sévèrement sa philosophie et ceux qui la soutenaient. Ne voulant point de la perception claire et distincte pour fondement de la certitude, il lui substituait le principe de la contradiction : *Idem non potest esse simul et non esse* (1) : il demandait qu'on n'admît, comme certain, que ce qui était constaté par l'expérience ou solidement démontré. La célèbre démonstration de l'existence de Dieu, par l'idée que nous en avons, lui paraissant incomplète, il chercha à lui donner le complément qu'il lui croyait nécessaire. Il regardait le système des causes occasionnelles comme inadmissible. Mais le P. Lami l'embarrassa, en objectant que l'harmonie préétablie revenait à la même chose pour le fond ; ce qui, en effet, paraît vrai.

Le même Leibnitz critiqua, en plusieurs points, les principes du P. Malebranche, surtout quant aux éléments primitifs des corps et à l'espace où ils sont reçus. Sans adopter la théorie paradoxale qui nous fait tout voir en Dieu, il en montre la sublimité, et en paraît peu éloigné.

On lira avec intérêt un ouvrage de M. Emery, intitulé : *Pensées de Leibnitz sur la religion et la morale,* 2 vol. in-8.° Ce livre donnera une haute idée du caractère religieux du philosophe de Leipsick.

Quelques-uns de ses écrits sont en allemand. Le plus grand nombre est en latin ou en français. Le style en est

---

(1) La même chose ne peut être et ne pas être en même temps.

simple, clair, noble, selon la manière des grands écrivains de ce temps-là.

On trouva parmi ses manuscrits, après sa mort, un opuscule latin, portant pour titre : *Historia et commentatio linguæ characteristicæ universalis, quæ simul sit ars inveniendi et judicandi* (1). Pendant plus de 30 ans, il avait poursuivi cette idée d'une langue universelle qui exprimerait les pensées, comme les chiffres arabes expriment les nombres, au lieu d'exprimer les sons : il croyait cette langue possible, et toutefois ses efforts n'ont point eu de résultat.

---

(1) Histoire et description d'une langue caractéristique universelle, qui soit en même temps un art d'inventer et de juger.



CHAPITRE XXIII.

DE LA PHILOSOPHIE DE LOCKE.

Jean Locke, né à Wrington, en 1632, fit ses premières études à Londres, et ensuite passa à l'université d'Oxford, où la philosophie lui fut enseignée selon la méthode d'Aristote, usitée alors dans les écoles : il ne la goûta point. La lecture des ouvrages de Descartes lui plut davantage : cependant, il lui venait à l'esprit une foule d'objections contre les systèmes du philosophe français.

Il étudia la médecine, qu'il n'exerça point, puis la philosophie et surtout la métaphysique, à laquelle il consacra une grande partie de sa vie.

Ayant accompagné l'ambassadeur anglais en Prusse, en 1664, il resta un an à Berlin. Etant repassé en Angleterre, il se lia avec le comte de Shastbury. En 1668, il vint à Paris avec le comte de Northumberland, et y demeura plusieurs années. De retour en Angleterre, il entra chez le comte de Shastbury, suivit sa fortune, fut honoré et disgrâcié avec lui. Retiré en Hollande, il y acheva son *Essai sur l'entendement humain*, ouvrage qu'il avait commencé en 1670.

Après la révolution de 1688, qui mit le prince d'Orange sur le trône d'Angleterre, Locke, retourné à Londres, y occupa des emplois honorables et lucratifs. En 1690, il

publia son ouvrage, et, quelques années après, il en donna une seconde édition.

La faiblesse de sa santé l'obligeant de passer une partie de son temps à la campagne, il employa ses loisirs à composer d'autres ouvrages, qu'il fit paraître successivement : on peut citer, entre autres, son *Christianisme raisonnable,* 2 vol. in-12. Dans cet ouvrage, il réduit presque à rien la foi chrétienne essentielle. Aussi fut-il accusé de tendre au socinianisme.

Sa santé alla toujours en dépérissant, et il mourut en 1704, âgé de 73 ans.

Son *Essai sur l'entendement humain* a été traduit en français par Coste, et publié en 4 vol. in-12. C'est dans cet ouvrage qu'il faut chercher le système philosophique de Locke. Cet auteur prend en général le contre-pied de Descartes. Dès le commencement de son *Essai,* il s'élève contre les idées innées, soutient que l'âme ne pense point essentiellement, qu'en sortant des mains du créateur elle est comme une table rase, que nos idées viennent toutes des sens ou des réflexions de notre esprit sur les impressions reçues par les sens ; de sorte qu'il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait d'abord été dans les sens.

Après de grands détails sur les idées simples et les idées composées, il prétend que l'entendement élabore les idées simples, qu'il les combine et en forme les idées composées : il cherche à suivre cette opération et à montrer comment elle se fait.

Il traite de l'espace, de l'étendue, du vide, de la durée,

des nombres, du fini, de l'infini, de différents autres modes simples de l'idée; puis des modes de la pensée, du plaisir, de la douleur, de la puissance active et passive, de la volonté, de l'entendement.

Arrivant à parler de la liberté, comme par occasion, il la définit, Le pouvoir de penser ou de ne pas penser, d'agir ou de ne pas agir, à son gré. Cette faculté n'appartient point à la volonté, mais à l'homme tout entier; l'homme est déterminé, dans l'usage qu'il fait de sa liberté, par le désir du changement; ce désir est le résultat de l'inquiétude où il est, ou d'un malaise qu'il éprouve. L'auteur examine comment nous acquérons la connaissance de ces divers objets tout spirituels, et comment cette connaissance nous vient des sens. Ensuite il établit le même examen sur les idées complexes et collectives de substances; sur les idées de relations en général, de relation de cause et d'effet, d'identité et de diversité, sur les idées de bien et de mal moral, de loi divine et de loi humaine; sur les idées claires et obscures, distinctes et confuses, réelles et chimériques, complètes et incomplètes, vraies et fausses. Après cela, il passe aux mots qui servent à exprimer les idées, et, sur cette partie, il développe une longue théorie; puis, approfondissant la nature des connaissances qui roulent sur les idées, il dit qu'elles sont toutes intuitives, démonstratives ou sensitives.

En parlant des limites dans lesquelles notre entendement est resserré, il avance ce principe qui a paru favorable aux matérialistes; savoir, que *Nous ne serons peut-être*

jamais capables de connaître si un être purement matériel pense ou non, par la raison qu'il nous est impossible de découvrir, par la contemplation de nos propres idées, sans révélation, si Dieu n'a point donné à quelque amas de matière, disposée comme il le trouve à propos, la puissance d'apercevoir et de penser, ou s'il a joint et uni à la matière, ainsi disposée, une substance immatérielle qui pense (1). Au surplus, il soutient que la matière est incapable de penser par elle-même ; de-là il conclut que Dieu est immatériel.

Selon lui, nous avons une connaissance intuitive de notre existence, une connaissance démonstrative de l'existence de Dieu, et une connaissance sensitive des choses matérielles, mais seulement de celles qui ont frappé nos sens : les idées ne nous représentent que la possibilité des choses : sur leur existence, nous sommes renfermés dans les bornes très-étroites de l'expérience.

Examinant les axiomes clairs par eux-mêmes, Locke les reconnaît, sans difficulté, pour des vérités incontestables ; mais il assure qu'ils ne peuvent être d'aucune utilité dans la recherche de la vérité, attendu que toutes les connaissances humaines étant fondées sur l'expérience, elles commencent par des faits particuliers. Ainsi un enfant saura bien distinguer sa mère d'une étrangère, un morceau de sucre d'un bâton dont on l'a frappé, avant de savoir *que la même chose*

---

(1) Liv. 4. ch. 3. § 6.

ne peut être, et ne pas être en même temps. Que le tout est plus grand que sa partie. Par là, il détruit l'importance de la méthode analytique, et se montre conséquent à sa maxime fondamentale, que nos connaissances viennent toutes de l'expérience, soit extérieure, soit intérieure.

Ce système sur l'origine des idées était diamétralement opposé à celui de Leibnitz : car Leibnitz n'admettait aucune influence du corps sur l'âme. Aussi s'engagea-t-il entre les deux philosophes une controverse qui fut assez vive ; mais qui ne dura pas longtemps.

Locke attaqua le P. Malebranche, touchant sa théorie des idées : Leibnitz prit la défense de l'oratorien, en disant, toutefois, qu'il ne prétendait point souscrire à toutes ses opinions.

Dans un traité du gouvernement civil, Locke s'éleva contre le pouvoir absolu dans les rois, et même contre le droit divin. Se montrant vrai démocrate, il soutenait la souveraineté du peuple comme dogme fondamental en politique.

Ces principes étaient nécessaires pour justifier les droits du nouveau roi d'Angleterre, qui, occupant le trône de son beau-père Jacques II, ne pouvait alléguer d'autre raison, en sa faveur, que le vœu du peuple. Aussi le livre de Locke eut-il un grand succès. Le philosophe politique y discute au long l'origine, la nature, les attributions, les limites et les obligations du pouvoir ; il dit que la société ne perd jamais le droit qu'elle a de veiller à sa conservation ; qu'elle peut toujours, non seulement se délivrer de la tyrannie qui pèse

sur elle, mais encore la prévenir; qu'il ne serait pas prudent d'attendre que le mal fût sans remède.

Dans des *Lettres sur la tolérance*, Locke apporte un grand nombre de raisons pour prouver que le gouvernement civil ne doit jamais persécuter ses sujets à cause de leur religion : la seule punition qu'il soit permis de leur infliger, dans ce cas, est de les retrancher de la communion dont ils ne veulent pas garder les observances; encore ne faut-il employer ce moyen que quand on a perdu l'espoir de les gagner par la persuasion.

Cette sage modération contribua beaucoup à calmer la fureur des persécutions; elle servit utilement les catholiques, sans pourtant les délivrer de toute injuste vexation.

D'un autre côté, le même auteur ne veut pas que le gouvernement tolère ceux qui enseignent des opinions immorales ou anti-sociales, ni les athées, ni ceux qui reconnaissent un prince étranger. Hors ces exceptions, il demande que les droits soient égaux pour tous, même pour les mahométans et les idolâtres.

Ces larges maximes l'ont fait accuser d'être indifférent entre tous les cultes. Cette accusation n'a peut-être pas été sans fondement.



CHAPITRE XXIV.

DES PUBLICISTES SIDNEY, D'HARRINGTON, PUFENDORF ET BARBEYRAC.

—

Les troubles civils, dont l'Angleterre fut si violemment agitée, au 17.e siècle, donnèrent naissance à plusieurs ouvrages politiques qui firent grand bruit : nous avons parlé de ceux que publièrent Hobbes et Locke. D'autres eurent aussi du retentissement ; il convient que nous en fassions au moins mention.

1.° Algernon Sidney, issu d'une famille ancienne et considérée, naquit, à ce qu'on croit, vers 1617. Ayant suivi son père dans ses ambassades de Copenhague et de Paris, il étudia dans ces deux capitales, servit en Irlande contre les rebelles, et se distingua dans plusieurs combats. Quoique démocrate prononcé, il voua une haine implacable à Cromwel et à Richard, son fils. Après l'abdication de ce dernier, il devint membre du parlement et fut nommé ambassadeur de la république à Copenhague. Chaud républicain, il justifiait hautement le régicide, commis sur la personne de Charles I.er, quoiqu'il eût refusé d'être l'un de ses juges. A la restauration, lorsque Charles II fut monté sur le trône de ses ancêtres, Sydney quitta son ambassade et se mit à voyager ; il alla à Rome, y passa l'année 1660,

et parcourut ensuite la Suisse, la France, les Pays-Bas et l'Allemagne. Après avoir erré de la sorte jusqu'en 1677, il obtint son pardon et rentra en Angleterre. Nommé de nouveau membre du parlement, il se mit du parti de l'opposition.

En 1683, il fut accusé d'avoir pris part à un complot ourdi contre le roi; ses opinions et sa vie passée ne rendaient le fait que trop vraisemblable. Déclaré coupable, il fut condamné à mort et exécuté le 7 décembre 1683. Après la révolution de 1688, le parlement le déclara innocent, révoqua la sentence portée contre lui, et réhabilita sa mémoire.

Durant sa vie, il avait semblé croire au christianisme, mais d'une manière vague, ne pratiquant aucun culte extérieur, et ne tenant à aucune église. Dans ses *Discours sur le gouvernement*, ouvrage qui a été traduit en français et publié en 3 vol. in-8.°, il enseigne, à peu près, les mêmes principes que Locke : il attaque les rois, le pouvoir arbitraire, l'usurpation et le droit divin; il soutient que toute autorité magistrale, légitime et juste, émane du peuple; que le peuple a essentiellement le droit de changer son gouvernement, ses lois, sa constitution, parce que le gouvernement est pour le peuple, et non le peuple pour le gouvernement ou pour le roi. Regardant la monarchie comme le plus mauvais de tous les gouvernements, il le dit hautement, et apporte plusieurs raisons à l'appui de son assertion; il prétend que les bêtes elles-mêmes ont aversion de ce genre de pouvoir.

Cependant, il ajoute que les meilleurs gouvernements du monde ont toujours été composés d'éléments monarchiques, aristocratiques et démocratiques. De-là il suit qu'en condamnant la monarchie illimitée, et en manifestant sa haine pour Charles II, qu'il regardait comme l'oppresseur de sa patrie, Sidney ne prétendait pas néanmoins faire prévaloir la pure démocratie.

2.° James d'Harrington, un des compatriotes de Sidney, issu d'une des plus nobles familles d'Angleterre, naquit en 1611, et donna les plus grandes espérances dès sa première jeunesse. Ayant étudié à l'université d'Oxford, sous le docteur Chillingworth, grand ennemi des catholiques, il prit lui-même de fortes préventions contre eux. Après s'être livré spécialement à l'étude du droit public et de la politique en Hollande, il parcourut la Flandre, la France, l'Italie, et se trouva à Rome, à l'époque des fêtes de Noël. Voyant le pape distribuer des cierges bénits, il témoigna le désir d'en avoir un; mais il refusa de baiser les pieds du saint Père, et préféra se passer de l'objet qu'il convoitait. Le roi d'Angleterre, Charles I.er, lui ayant dit un jour qu'il aurait pu le faire, il s'excusa par un bon mot qui lui valut une place honorable. Lorsque le malheureux prince, qu'il suivit en prison et accompagna sur l'échafaud, fut exécuté, d'Harrington se condamna à la retraite, et composa plusieurs ouvrages sur la politique. Le plus important a pour titre *Océana*, et roule tout entier sur la constitution de l'état. L'auteur voudrait voir cette constitution tellement établie, que le souverain fût contenu par elle dans les limites

de ses attributions, et que le sort de l'état ne dépendît jamais du caprice, des mœurs ou de l'incapacité d'un homme élevé sur le trône.

Cet ouvrage fut livré à l'impression, du temps de Cromwel : le bruit de ce qu'il contenait s'étant répandu, le manuscrit fut saisi. D'Harrington n'en put obtenir la restitution qu'en usant de ruse auprès de la fille de Cromwel, et en protestant qu'il n'y avait rien contre l'autorité de ce nouveau dominateur, que son intention d'ailleurs était de le lui dédier. Il le lui dédia, en effet.

Cromwel, qui ne tarda pas à comprendre le but de cet ouvrage, se contenta de dire qu'on ne lui enlèverait pas, avec quelques feuilles de papier, ce qu'il avait conquis par son épée; qu'au reste la monarchie absolue lui déplaisait autant qu'à tout autre; qu'il n'avait pris la régence que pour maintenir la paix entre les différents partis qui ne se seraient jamais accordés.

Océana est un nom allégorique, par lequel d'Harrington désignait l'Angleterre comme étant la principale île de l'Océan. Après avoir traité des diverses espèces de gouvernements, de leurs avantages et de leurs inconvénients, de la tyrannie, de ses causes et de ses effets, de la meilleure constitution possible, de l'ancienne politique, depuis l'origine des sociétés jusqu'à Jules César, de la politique nouvelle, à partir de Jules César jusqu'actuellement, il fait l'histoire de la constitution anglaise sous les Romains, sous les Saxons et sous les Normands. Ensuite il montre les altérations que cette constitution a subies sous Henri VII, sous Henri VIII

et sous Charles Ier ; puis il décrit ce que doivent être les législateurs et les magistrats. Comparant entre elles les plus célèbres constitutions des temps anciens et des temps modernes, il forme, pour *Océana*, un plan de gouvernement, d'après ce qu'il a recueilli de meilleur dans ses recherches, et d'après ce qu'il croit devoir y ajouter de son propre fond.

Un gouvernement, formé sur ce modèle, et pourvu de forces suffisantes pour n'avoir rien à craindre du dehors, serait impérissable, au dire de ce philosophe. L'expérience n'en a pas encore été faite, et il y a beaucoup d'apparence qu'on ne la fera pas.

D'Harrington donne pour base à sa constitution la souveraineté du peuple, dogme devenu sacré chez les anglais, chez les protestants, en général, et chez les philosophes modernes. Ce dogme, pour être admis plus généralement, n'en est pas plus propre à affermir une constitution politique et à lui garantir la perpétuité.

La forme allégorique rendant l'*Océana* difficile à entendre pour beaucoup de personnes, l'auteur en fit un abrégé. La troisième partie avait pour titre : *Modèle d'un gouvernement républicain*, *approprié à l'état actuel de la nation anglaise.* D'Harrington y joignit, en forme d'explications de quelques points douteux, plusieurs traités particuliers qui étaient plus démocratiques encore. Aussi s'éleva-t-il contre lui une foule de critiques : ses réponses ne purent entièrement les détruire. Accusé, sous Charles II, il fut renfermé dans la tour de Londres, puis relégué dans

la petite île Saint-Nicolas. Il obtint plus tard la permission d'aller vivre à Plymouth. Là, le chagrin s'empara de lui : l'usage immodéré qu'il fit du gaïac, qu'un médecin lui avait conseillé comme remède contre le scorbut, le rendit fou. A partir de ce moment, il ne fut plus qu'une machine ambulante et mourut en 1677.

3.° Samuel de Pufendorf, fils d'un pasteur luthérien en Saxe, né en 1632, est regardé généralement comme le fondateur de la science du droit naturel. Dabord il étudia à Leipsick, puis à Iéna, sous Erhard Weigel, qui avait été maître de Leibnitz. Sous ce professeur célèbre, il apprit l'art de procéder avec précision, et d'appliquer aux diverses parties de la philosophie, même à la morale, la méthode concise que suivent les mathématiciens. De-là l'ordre et la clarté qu'on remarque dans tous ses ouvrages.

Il se distingua de bonne heure, en publiant les savantes productions de Jean Meursius, professeur de Leyde. A 28 ans, il écrivit ses *Eléments de jurisprudence universelle*. L'année suivante, 1661, il devint professeur de droit naturel et du droit des gens à Heidelberg : cette chaire fut créée exprès pour lui ; et a été la première de ce genre. Appelé, en 1668, à Lund, il y composa son grand ouvrage, *Du droit de la nature et des gens*, et le publia en 1672. L'année suivante, il en donna un abrégé, sous le nom de *Devoirs de l'homme et du citoyen*.

A l'occasion de cet ouvrage, il s'éleva, entre Nicolas Beckemann et lui, une vive discussion, dans laquelle la modération, comme il arrive presque toujours, ne fut point

encore assez gardée. L'honneur, en cette circonstance, resta cependant à Pufendorf.

Le plan de cet ouvrage est, du reste, un chef-d'œuvre de précision : l'auteur divise son sujet en huit livres, dans lesquels il traite successivement des actions bonnes ou mauvaises, d'après le droit naturel; des rapports des hommes entre eux et de leur destination à l'état de société; de leurs droits respectifs; de l'expression de leurs sentiments, par conséquent, de la vérité, du mensonge, de la tromperie, de l'ambiguité, du serment; de la propriété et des moyens divers de l'acquérir; des conventions entre les hommes et de leurs obligations; de l'autorité domestique, du mariage et de la famille; de l'origine et des formes des sociétés politiques; enfin des principaux objets sur lesquels s'exerce le droit politique.

4.° Jean Barbeyrac, né de parents protestants, à Béziers, en 1674, professeur de droit à Lausanne, puis à Groningue, a traduit, du latin en français, le traité *Du droit de la nature et des gens*, et celui des *Devoirs de l'homme et du citoyen* de Pufendorf, aussi bien que le traité *De la guerre et de la paix* de Grotius : on estime beaucoup les notes dont il a enrichi ces traductions.



CHAPITRE XXV.

DE LA PHILOSOPHIE DE TSCHIRNHAUSEN, DE THOMASIUS, DE WOLF, DE GUNDLING, DE BUDDE ET DE RIDIGER.

—

Leibnitz, par la supériorité incontestable de son mérite et par la gloire de son nom, éclipsa, en quelque sorte, tous les philosophes allemands, non seulement de son temps, mais encore de la génération suivante : toutefois, parmi ces derniers, il s'en trouva plusieurs qui firent preuve de talents et même de génie en philosophie. Nous allons faire connaître sommairement ceux qui sont nommés dans le titre de ce chapitre.

1.° Ehrenfried-Walter de Tschirnhausen, né dans la Haute-Lusace, en 1651, servit d'abord dans les armées des Pays-Bas, et voyagea ensuite dans une grande partie de l'Europe, s'attachant partout à connaître les savants et à profiter de ses rapports avec eux. Venu à Paris, pour la troisième fois, en 1682, il présenta de ses découvertes à l'académie des sciences, qui l'accueillit avec bienveillance et le nomma l'un de ses membres associés, quoiqu'il n'eût encore que 31 ans.

En étudiant la philosophie, telle qu'elle s'enseignait encore dans les écoles, il n'y avait rien trouvé qui fût digne d'attention : son opinion était que la science avait besoin d'une réforme générale. Afin d'y contribuer, il donna au public un ouvrage in-4.°, sous le titre de *Medicina mentis* (1). Il prétendait renfermer dans cet ouvrage les préceptes généraux pour découvrir les verités inconnues et pour diriger l'esprit dans cette opération : il le dédia à Louis XIV et le publia à Amsterdam. Examinant les principes constitutifs de la science, il veut qu'on parte de l'expérience et qu'on établisse, avant tout, des principes fondamentaux, clairs par eux-mêmes : il tâche d'assigner ces principes et de poser des règles sûres pour procéder méthodiquement dans la recherche de la vérité, sans risquer de s'égarer comme l'ont fait tant d'autres. Mais en traçant ces règles qu'il estime infaillibles, il s'est lui-même égaré en plusieurs points : il est tombé dans le vague, dans l'obscurité, dans des suppositions gratuites; de sorte que sa *Médecine de l'âme* ne remédie pas à grand-chose. Elle a, de plus, l'inconvénient d'être inintelligible pour ceux qui ne sont pas versés dans les sciences mathématiques, parce que l'auteur affecte d'y suivre la méthode des géomètres.

2.° Chrétien Thomasius, fils de Jacques Thomasius, professeur à Leipsick et maître de Leibnitz, naquit en 1655. Instruit d'abord par son père, il prit du goût pour le droit

---

(1) Médecine de l'âme.

naturel et la jurisprudence, et acquit une grande habileté dans l'art de la dispute; mais bientôt comprenant la vanité de cette dépense d'esprit, il ne tarda pas à donner des marques publiques du mépris qu'il en faisait.

Avocat de bonne heure à Leipsick, il s'affranchit des règles introduites par la scolastique dans la jurisprudence romaine. S'étudiant à aller droit au fond de l'affaire, il plaida d'une manière originale et obtint des succès.

Peu après, il quitta la profession d'avocat pour se livrer à l'étude et vivre en paix. Plus tard il se mit à donner des leçons publiques de droit naturel et civil aux nombreux jeunes gens qui venaient l'entendre. Il leur expliqua successivement Grotius et Pufendorf, puis écrivit ses propres réflexions dans un style qui n'était ni assez soigné, ni assez modéré. Retenu par la sagesse de son père, il évita souvent des écarts vers lesquels l'impétuosité de son caractère l'emportait. Mais le vieillard étant mort en 1684, le fils ne garda plus aucune mesure: cédant au désir dont il était tourmenté de réformer l'enseignement du droit, il commmença à donner ses leçons en allemand, chose inouïe jusque-là. Comme la langue allemande se prêtait peu aux tournures usitées, il changeait tout à la fois le fond et la forme, se piquait même de ne pas attacher une grande importance à l'exactitude des expressions: il se moquait d'Aristote et de tous ses partisans.

En 1688, il entreprit la rédaction d'un journal littéraire, dans lequel il accumulait les invectives et les personnalités. Ayant soulevé contre lui, par ses articles périodiques, une

indignation générale, il fut accusé et poursuivi à la cour de Dresde. Cependant il ne fut pas condamné, grâce à un puissant seigneur qui le prit sous sa protection, à cause du plaisir qu'il trouvait à lire ses plaisanteries.

Pour rendre odieux Aristote, dont il écrivit la vie, il entassa toutes les anecdotes dont Patrizzi avait autrefois noirci la mémoire de ce prince de la philosophie de l'école : il traduisit, mot à mot, un de ses traités de métaphysique, sur une mauvaise version latine et n'en fit qu'un tissu d'absurdités.

De nouvelles plaintes, provoquées par les révoltantes personnalités qu'il se permettait, furent encore portées contre lui : malgré le haut crédit de ses protecteurs, il lui fallut quitter Leipsick, en 1690. L'électeur de Brandebourg, depuis roi de Prusse, le recueillit dans ses états, lui permit d'enseigner à Halle, créa même bientôt une université dans cette ville, et l'y nomma professeur de jurisprudence. Thomasius continua d'avoir des démêlés avec ses anciens ennemis et avec de nouveaux adversaires qui se formèrent autour de lui. Tenant tête à tous, il fit néanmoins un grand nombre d'ouvrages. Devenu conseiller du roi de Prusse et recteur de l'université de Halle, il conserva ces dignités jusqu'à sa mort, qui eut lieu en 1728.

Dans sa patrie, il a été l'objet de louanges outrées et de blâme exagéré. Certainement il avait du génie, une vaste instruction, de l'ardeur pour le travail et des mœurs régulières. Il s'attacha beaucoup de jeunes gens, obtint de l'ascendant sur l'esprit public et contribua puissamment,

par ses sarcasmes, à renverser ce qui restait encore des vieilles subtilités de l'école. Mais aussi le mépris qu'il faisait de toute secte philosophique, tant ancienne que moderne, l'a rendu superficiel dans ses écrits. Sa causticité, ses détractions continuelles, indignes d'un philosophe moraliste, d'un jurisconsulte et d'un réformateur, lui ont mérité de justes et sévères reproches. Souvent il changea d'opinion : il avançait une chose avec précipitation, la soutenait pendant quelque temps avec obstination, puis la rétractait et marchait ainsi au milieu des incertitudes.

On l'a accusé de tendre au pyrrhonisme, ou au moins au déisme. C'était évidemment un homme d'esprit et de talents, mais aussi un homme singulier et bizarre à l'excès.

3.° Jean Chrétien Wolf, fils d'un brasseur de Breslau, naquit en 1679. Dès sa première jeunesse, il montra un penchant décidé pour la philosophie et pour les mathématiques. En étudiant la scolastique du temps, dans sa ville natale, il acquit quelques notions du cartésianisme et le goûta. L'ayant approfondi d'avantage à Iéna, il le goûta encore plus. Dans ses écrits, il suivait la méthode de Descartes. Il se procura aussi les ouvrages de Leibnitz, les lut avec fruit, entra en correspondance avec lui, devint son admirateur et son disciple, sans abandonner la méthode cartésienne à laquelle il dut, par la suite, une partie de sa célébrité. Tout jeune encore, il fit un commentaire sur le traité de Tschirnhausen, intitulé : *Médecine de l'âme.* A 22 ans, il soutint, à Leipsick, une thèse ayant pour

titre : *Philosophia practica universalis, methodo mathematicâ conscripta* (1).

Cette nouvelle manière de traiter la philosophie morale lui fit beaucoup d'honneur. Ayant eu la permission de donner des leçons particulières à Leipsick, il y obtint un grand succès et devint, en 1707, professeur de mathématiques à Halle.

On remarqua, dans plusieurs traités de mathématiques qu'il publia, une méthode claire, exacte, un système bien coordonné; ce qui était alors tout nouveau : car partout on suivait l'aristotélisme, modifié de différentes manières, ou plutôt on faisait un amalgame de divers systèmes qui n'avaient entre eux aucune liaison véritable.

Il écrivit, avec le même ordre, des *Manuels* sur les diverses parties de la philosophie : bientôt ses ouvrages eurent une vogue extraordinaire dans toute l'Allemagne. On lui offrit plusieurs places distinguées qu'il refusa : il accepta celle de conseiller honoraire du roi de Prusse, parce qu'elle ne l'obligeait point à quitter sa chaire, et lui assurait néanmoins une forte pension.

S'étant déclaré pour l'harmonie préétablie de Leibnitz, et ayant fait, dans un discours solennel, l'éloge de la morale des Chinois, telle que la représentaient les missionnaires, il fut accusé de fatalisme, de déisme, presque d'athéisme : les professeurs de théologie de l'université de Halle, Lange

---

(1) Philosophie pratique universelle, écrite selon la méthode mathématique.

surtout, le plus célèbre d'entre eux, se déchaînèrent contre lui. Wolf essaya de se justifier, se défendit longtemps, mais enfin il succomba, perdit sa place, en 1723, et fut remplacé par le fils de Lange, son principal antagoniste. L'animosité fut poussée si loin que Lange et un autre professeur de théologie prêchèrent publiquement contre lui ; un autre remercia Dieu à genoux, dans l'église, de ce qu'enfin ce novateur avait été chassé de l'enseignement, tant on croyait son système pernicieux à la religion et à l'état.

Wolf se retira à Marbourg. Nommé premier professeur de philosophie, en cette ville, par l'électeur de Cassel, il s'efforça de justifier sa doctrine des reproches qu'on lui faisait. La dispute dura néanmoins encore plusieurs années, et presque tous les théologiens des autres universités protestantes se déclarèrent également contre lui. D'honorables témoignages d'intérêt, de la part des savants étrangers, l'environnèrent et le consolèrent de cette persécution. Il fut nommé membre des académies des sciences de Paris, de Londres et de Stockholm. Pierre-le-Grand l'invita à aller se fixer à Saint-Pétersbourg; ce qu'il ne voulut pas accepter.

Enfin, pour terminer les débats que l'enseignement de Wolf avait fait naître dans les universités d'Allemagne, une commission, composée de ministres luthériens et calvinistes, fut chargée d'en examiner les points contestés; elle déclara n'y avoir rien trouvé de répréhensible. En conséquence, défense fut faite à Lange et autres, connus sous le nom de *piétistes*, de continuer davantage la dispute.

Peu après, Frédéric-le-Grand étant monté sur le trône

de Prusse, en 1740, se souvint de Wolf, pour lequel il avait conçu de l'estime dès sa jeunesse. Voulant réparer les injustices commises à son égard, il le rappela, le rétablit dans ses droits et prérogatives à Halle, l'y combla d'honneurs et de richesses. Mais le professeur n'y retrouva point son ancienne gloire : tout le monde avait ses ouvrages ; on ne se donnait pas la peine d'aller l'entendre. Tombé dans une sorte de marasme, par suite de la goutte dont il était atteint, il mourut en 1764.

Comme auteur, il est d'une prolixité extrême. Son cours entier de philosophie, divisé en logique, métaphysique et morale, n'a pas moins de 14 gros volumes in-4°, en latin dur, et par là même peu attrayant. Cet écrivain fécond a fait beaucoup d'autres ouvrages sur les mathématiques, sur la physique et sur le droit naturel ; tous sont écrits de la même manière. On ne les lit plus.

Malgré sa vaste érudition et son travail infatigable, il était, en talents et en génie, très-inférieur à Leibnitz. Cependant il a exercé une plus grande influence sur l'enseignement. C'est lui qui a balayé les restes de l'aristotélisme scolastique de toutes les universités et autres écoles d'Allemagne. Il n'affecta pas néanmoins de mépriser Aristote : il retenait, au contraire, de son enseignement philosophique, ce qui lui paraissait juste. Surtout il conservait l'art du syllogisme dont Leibnitz s'était moqué. Le fond de son système était un large éclectisme, qui eut de chauds partisans et de rudes adversaires.

Ce qui paraît être plus particulièrement de l'invention de

Wolf, c'est le fondement qu'il assigne à la morale : selon lui, l'idée claire du bien nous pousse à le faire, et l'idée claire du mal nous en éloigne; de sorte que, par notre nature et par la force même des choses, nous sommes déterminés à faire le bien ou à fuir le mal. De-là l'obligation de la loi naturelle, obligation qui n'est pas l'effet de la volonté de Dieu, et qui existerait telle qu'elle est, quand il n'y aurait pas de Dieu : elle est, par conséquent, commune aux athées et aux théistes de toutes les classes.

Les principaux défenseurs de Wolf et de ses doctrines furent : 1.° Georges Bernard Bilfinger, né en 1693, professeur de philosophie à Tubingue et à Saint-Pétersbourg. Ce professeur fit trois ouvrages estimés, pour expliquer l'harmonie préétablie, la cause du mal, et pour donner des éclaircissements sur Dieu, sur l'âme et sur le monde. 2.° Georges Henri Riebow, né en 1703, professeur de philosophie à Gottingue : il défendit Wolf contre Lange. 3.° Jean Christophe Harenberg, savant protestant, professeur à Brunswich, né de pauvres parents, en 1696 : il prit aussi la défense de Wolf contre Lange. 4.° Samuel Chrétien Hollmann, né en 1696, professeur de philosophie à Wittemberg, fut d'abord opposé aux doctrines de Wolf; mais les ayant mieux examinées, il se prononça pour elles, dans des *Manuels* de philosophie qu'il publia depuis. Toutefois, il rejetait le système de l'harmonie préétablie, comme détruisant le libre arbitre. 5.° Jean Ulric Cramer, né en 1706, professeur de philosophie à Marbourg, soutint, au contraire, ce système. 6.° Louis Philippe Thummig et Jean Henri Vinkler, professeurs de

philosophie et auteurs, l'un et l'autre, d'*Institutiones philosophiæ Wolfianæ* (1). 7.° Frédéric Chrétien Baumeister, Jean Christophe Gottsched et Jean Auguste Ernesti, qui firent des manuels de philosophie dans le même sens. Plusieurs autres écrivirent de la même manière, se divisant néanmoins sur quelques points, notamment sur le système de l'harmonie préétablie; mais s'accordant, au reste, dans une défense vigoureuse de la philosophie Wolfienne.

D'autres, en même temps, combattaient, plus ou moins directement, Wolf et ses systèmes : nous citerons seulement les trois suivants.

1.° Nicolas-Jérôme Gundling, né auprès de Nuremberg, en 1671, d'un ministre protestant, qui fut son premier instituteur, étudia dans plusieurs universités, se chargea d'instruire quelques jeunes gens, et les conduisit à Halle, pour y achever leur éducation. Là, il connut Thomasius, se lia avec lui et fut son disciple. Il ouvrit des cours particuliers de philosophie, d'histoire, de jurisprudence et d'éloquence. En 1703, il fut nommé professeur à l'université de Halle.

Sous le rapport du caractère mordant et satyrique, il mérita une partie des reproches qu'on fit justement à Thomasius, son maître. En 1729, il mourut avec la réputation d'un philosophe distingué et d'un homme de vaste érudition.

Parmi un grand nombre d'ouvrages, dont il est auteur, plusieurs ne parurent qu'après lui. Presque tous sont sur

(1) Institutions philosophiques Wolfiennes.

les matières philosophiques. Une histoire de la philosophie morale, faite par lui, parut en 1706.

Dans les *Mélanges* qui furent publiés après sa mort, sous le nom de *Gundlingiana*, se trouve une foule de petits traités : il y en a un, par exemple, dont le titre est *De l'athéisme de Platon*. Gundling avait la manie de chercher à dénigrer les anciens philosophes et de les accuser tous de tendance à l'athéisme, s'ils n'étaient pas de véritables athées.

Les doctrines philosophiques de cet auteur sont spécialement consignées dans ses traités, intitulés : *Voie pour arriver à la vérité*. Il y en a trois : un pour la vérité logique, un pour la vérité morale, et le troisième pour la vérité du droit naturel. Dans ce corps de doctrine, Gundling suit la méthode éclectique, et dit lui-même avoir pris partout ce qui lui avait paru être le meilleur. Cependant, il a émis des principes qui caractérisent sa philosophie d'une manière particulière. Citons les suivants :

1.° Toute connaissance vient de l'expérience particulière et des sens : beaucoup de vérités ne peuvent être démontrées, parce qu'elles sont hors de notre portée. Nous ne pouvons savoir ce que c'est que le corps, moins encore ce que c'est que l'esprit, ni, par conséquent, décider si l'âme est matérielle ou entièrement spirituelle.

2.° Le bonheur consiste dans l'absence de la douleur.

3.° Dieu a choisi le meilleur des mondes possibles ; ses commandements résultent de sa nature et de la nôtre : il ne pouvait donc y avoir rien de mieux. Dès lors, ses lois sont immuables.

4.° La preuve de l'existence de Dieu, tirée du consentement des peuples, ne peut être admise, parce qu'elle n'a aucune force.

5.° Dieu est l'auteur de la loi naturelle ; il nous l'a manifestée par la raison. Cette vérité n'exclut point une révélation ni une loi positive. La loi naturelle a deux parties : l'une absolue, c'est l'objet de la morale; l'autre hypothétique, qui se borne à la légalité extérieure, et se fonde sur la coercition : c'est l'objet du droit naturel. Le droit naturel s'occupe donc directement de ce qui concerne la paix et de diriger la guerre, quand elle devient nécessaire.

Quoiqu'il fût contemporain et collègue de Wolf, Gundling ne dit rien du philosophe ni de sa philosophie, qui alors faisait tant de bruit. On peut inférer de-là qu'il ne goûtait ni l'un ni l'autre.

5.° Jean-François Budde nâquit en Poméranie, l'an 1667. Son père, prédicateur luthérien, lui enseigna de bonne heure les langues et les lettres, puis l'envoya, en 1675, finir ses études à Wittemberg. Le jeune Budde fit de grands progrès. Ses études étant terminées, il donna des leçons particulières, puis devint professeur de philosophie morale à Halle, en 1695, et professeur de théologie à Iéna, en 1705. Il obtint une grande célébrité et mourut, en 1729, en se rendant à Gotha.

Ne partageant point l'engouement des philosophes du temps pour Wolf, il se prononça fortement contre son système de philosophie, recommanda l'éclectisme, et se servit de la grande influence qu'il avait sur la jeunesse studieuse

pour répandre, en Allemagne, cette manière d'envisager la philosophie.

Tout en coopérant activement à la rédaction du journal des *Erudits*, fondé par Thomasius, il composa un grand nombre d'ouvrages, parmi lesquels se trouvent une *Histoire de la philosophie*, dont Brucker fait un grand éloge; une *Introduction à la philosophie des stoïciens*, et plusieurs autres du même genre. Comme il n'avait point d'autre règle, pour distinguer le vrai du faux, que son propre jugement, son éclectisme l'exposa à des variations continuelles. Tantôt il adoptait comme vraies des opinions qui lui paraissaient les meilleures, tantôt il les remplaçait par d'autres qu'il croyait préférables. Cette instabilité de doctrine est inhérente au système éclectique.

6.° André Ridiger ou Riidiger, né, en 1673, à Rochlitz, de parents pauvres, ne put commencer à étudier qu'à 15 ans, à cause de son indigence. Instruit d'abord par charité, il alla ensuite à Halle, y connut le célèbre Thomasius, et eut ses enfants à diriger dans leurs travaux, ce qui lui procura de quoi s'entretenir. De Halle, qu'il fut obligé de quitter pour cause de maladie, il passa à Iéna, y vécut du produit de leçons particulières et suivit les cours de théologie. Ces moyens d'existence lui ayant manqué, il se retira, abandonna l'étude de la théologie, essaya de la jurisprudence, la quitta pour la médecine et devint docteur en cette faculté, à Halle, en 1703 seulement. Son goût dominant le portant toujours vers la philosophie, il ouvrit des cours particuliers de cette science, d'abord à Leipsick,

puis à Halle. Il exerçait en même temps la médecine, et mourut en 1731.

Ridiger était un des adversaires de Wolf; il a laissé plusieurs écrits de philosophie, entre autres, un *De sensu veri et falsi* (1), qu'il publia en 1709, et qui a été célèbre. S'occupant plus particulièrement de la logique, il y fit entrer des considérations nouvelles, spécialement sur la nature du vrai et du vraisemblable, sur la distinction des vérités mathématiques et des vérités philosophiques, qu'on avait longtemps confondues : il fait reposer les premières sur la possibilité, et les secondes sur l'expérience, c'est-à-dire sur la sensation.

Parmi les éclectiques du temps, opposés à Wolf, on pourrait citer encore André-François Glafey, qui a fait une *Histoire du droit de la raison*; Jean-Georges Walch, né en 1693, professeur à Iéna, auteur d'un *Dictionnaire philosophique* et d'une *Introduction à la philosophie;* Jacques-Frédéric Müller, professeur de logique à Leipsick. Ce dernier a fait une *Introduction aux sciences philosophiques*, etc.

---

(1) Du sens de ce qui est vrai et de ce qui est faux.



CHAPITRE XXVI.

DE LA PHILOSOPHIE D'ARNAULD, DE NICOLE, DE BOSSUET, DE FÉNÉLON, DE DOMAT, DE D'AGUESSEAU ET DE POTHIER D'ORLÉANS.

—

Avant de terminer notre esquisse sur la philosophie du 17.e siècle, nous devons dire au moins quelques mots de plusieurs grands hommes qui, par l'éclat de leurs talents, l'étendue de leurs connaissances, la pénétration de leur génie, l'élévation de leurs sentiments, ont fait le plus d'honneur aux sciences, et ont mérité d'être comptés parmi nos plus illustres philosophes, quoique la philosophie n'ait pas été l'objet principal de leurs travaux.

1.° Antoine Arnauld, le 20.e sur 22 enfants qu'eurent son père et sa mère, naquit à Paris, en 1612. Célèbre docteur de Sorbonne, homme d'une facilité singulière, d'un savoir prodigieux, qualifié par Boileau du *plus savant mortel qui jamais ait écrit,* il est devenu fameux dans l'histoire ecclésiastique, par ses écrits en faveur du jansénisme, par les condamnations qu'il s'est attirées et par les peines qu'il a éprouvées. Quoique la théologie et les sciences ecclésiastiques eussent été l'objet principal de ses études, il était cependant très-versé dans les matières philosophiques. Avant de devenir docteur, il avait composé et enseigné un cours

de philosophie élémentaire, dans lequel il suivait les principes de Descartes. Néanmoins, il n'approuvait pas tout ce que ce grand philosophe avait dit dans ses *Méditations*. C'est même de lui que sont les *Quatrièmes objections*, les plus solides de toutes celles qui se trouvent dans les éditions complètes de cet ouvrage.

Arnauld combattit aussi le système de Malebranche sur la théorie des idées, ainsi que nous l'avons vu plus haut. De concert avec Nicole et Lancelot, il travailla aux grammaires raisonnées de *Port-Royal*, et surtout à l'*Art de penser*, vulgairement appelé *Logique de Port-Royal*. Ce dernier ouvrage, chef-d'œuvre de justesse d'esprit, de clarté d'idées et de solidité de raisonnement, renferme encore des inutilités, restes de l'ancienne école aristotélicienne. Toutefois, il a joui d'une réputation bien méritée, et on sait généralement qu'il est sorti, en grande partie, de la plume d'Arnauld.

2.° Pierre Nicole, ami d'Arnauld, membre, comme lui, de la société de Port-Royal et son collaborateur dans plusieurs ouvrages, naquit à Chartres, en 1625, et mourut en 1695. Fortement attaché au parti janséniste, dont il était une des colonnes, il ne put, pour cette raison, obtenir de l'évêque de Chartres la permission d'entrer dans les ordres sacrés.

Comme philosophe, il a mérité la réputation dont il jouit, d'esprit juste, modéré, sage, solide, clair et méthodique. On peut s'en convaincre, en lisant ses petits traités, connus sous le nom d'*Essais de morale*, particulièrement ceux qui ont pour titre, *Des moyens de conserver la paix avec tout*

le monde; De la civilité; De la grandeur; De la connaissance de soi-même, etc.

3.° Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Meaux, né à Dijon, en 1627, mourut à Paris, en 1704. Ses Oraisons funèbres, son Discours sur l'histoire universelle, ses écrits contre les protestants, et une foule d'autres ouvrages théologiques, ascétiques et polémiques, l'ont élevé au-dessus de tout éloge, et l'ont fait appeler l'aigle de Meaux.

Nous avons peu de choses de lui sur la philosophie, mais, dans ce qu'il a fait, on retrouve la trempe de son génie et l'homme supérieur à la matière qu'il traite. On doit ranger, dans cette classe, son *Traité du libre arbitre*, et le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même.*

Dans le premier, il suit l'opinion des thomistes et admet la prémotion physique; dans le second, il a réuni les leçons données par lui à son illustre élève, le grand Dauphin, fils de Louis XIV, sur cette partie de la philosophie. Il y traite des sensations, des sens, des passions, de l'intelligence, des parties anatomiques du corps humain, de l'art tout divin qui règne dans leur mutuelle correspondance, de l'union de l'âme et du corps. Sans donner ouvertement son opinion, il paraît adopter le système des causes occasionnelles. Il prouve qu'entre l'homme et la bête il existe une différence essentielle : toutefois, il n'affirme pas positivement que la bête ne soit qu'une machine, comme le voulait Descartes.

La meilleure édition de ses œuvres est celle de Lebel, en 43 vol. in-8.°

4.° François de Salignac de la Motte Fénélon, né au château de Fénélon, dans le Querci, en 1651, mort archevêque de Cambrai, en 1715, s'est rendu immortel par la réunion de toutes les qualités qui font l'homme parfait aux yeux de ses semblables. Les plus heureux dons se trouvaient réunis en lui : les talents, l'esprit, l'éducation, la piété, la douceur, la justesse des pensées, l'ornement du style, le charme de l'élocution et l'amabilité des manières. Aussi était-il recherché, fêté et applaudi partout. Devenu précepteur des petits-fils de Louis XIV, il fit les délices de la cour, pendant plusieurs années. S'il eut le malheur de tomber dans l'erreur, il se soumit si noblement à la condamnation prononcée contre lui, que ses amis seraient presque fâchés qu'il n'eût pas eu cette faute à se reprocher, tant la réparation qu'il en a faite lui a été honorable.

Mais nous devons le considérer ici comme philosophe. Sous ce rapport, nous avons de lui, 1.° ses ingénieuses fictions du *Télémaque*, ouvrage célèbre, qui tient à la fois du roman et du poème épique : tout le monde le connaît et sait, par conséquent, combien, en général, est pure, douce et pleine de charmes la morale dont il y donne continuellement des leçons. 2.° Ses *Dialogues des morts*, composés pour le duc de Bourgogne, l'aîné de ses élèves, dans le but de lui inculquer les vertus propres à son rang, et de le corriger de certains défauts qui étaient en lui. On voit que ces morceaux, d'agréable philosophie morale, ont été faits à la hâte, selon l'occurrence du moment, et ne sont pas assez médités. 3.° *Existence de Dieu* : la première

partie contient les preuves de l'existence de Dieu, tirées de l'ordre et de la beauté qu'on remarque dans toutes les parties du monde, avec une réfutation du système d'Epicure : cette partie est aussi agréable à lire que solide dans le fond. La seconde renferme les preuves métaphysiques : parmi elles, il y en a quelques-unes qui ont peut-être plus de subtilité que de solidité. L'auteur combat ensuite avec vigueur les argumentations de Spinosa et fait de solides réflexions sur les principaux attributs de Dieu. 4.° Une *Réfutation du système de Malebranche sur la nature et la grâce.* 5.° Une *Histoire abrégée des vies des anciens philosophes :* s'il n'en est pas l'auteur, comme beaucoup de personnes l'ont cru, il l'a du moins approuvée, et elle se trouve au 22.e volume de l'édition de ses œuvres, commencée chez Lebel, à Versailles, en 1820, et finie chez Leclerc, à Paris, en 1830.

5.° Jean Domat, né à Clermont en Auvergne, en 1625, savant très-distingué dans le droit civil et naturel, et aussi recommandable par ses vertus que par son savoir. Ami de Pascal, dont il recueillit les derniers soupirs, il fut lié avec la société de Port-Royal et quelquefois consulté par elle, même sur des matières de théologie, tant il inspirait de confiance aux hommes savants de cette école.

Le principal but de ses travaux était de débrouiller la jurisprudence, et de la tirer du chaos inextricable où elle était ensevelie : un excellent *Traité des lois civiles*, en un gros vol. in-fol., fut le résultat de ses veilles. Il mourut en 1696.

6.° Henri-François d'Aguesseau, né à Limoges, en 1668, avocat-général au parlement de Paris, à 22 ans; procureur-général à 32, puis chancelier de France, pendant plus de 30 ans; homme vraiment digne, par son instruction, sa probité, son intégrité, sa religion et l'élévation de ses sentiments, d'être à la tête de la magistrature du premier royaume du monde, et dans le plus beau siècle qui jamais ait existé. Ami de Domat, il a, comme lui, rendu à la science des lois des services inappréciables. C'est à lui qu'on doit, en grande partie, ces belles ordonnances qui ont fait tant d'honneur aux règnes de Louis XIV et de Louis XV. Parmi ses œuvres, qui ont été imprimées en 15 vol. in-4.°, on trouve, dans le 11.e vol., des *Méditations sur la justice* : ces *Méditations* sont pleines de principes sages, lumineux et d'une métaphysique toujours d'accord avec la religion. L'auteur réfute Hobbes et les pyrrhoniens : il se prononce pour le sentiment de Descartes sur les idées innées. Le 12.e volume contient trois lettres sur la création, et plusieurs autres lettres remplies de magnifiques idées sur l'existence de Dieu, sur l'immortalité de l'âme, sur la liberté et sur d'autres points de métaphysique non moins importants. Il mourut en 1751, âgé de 83 ans.

7.° Robert-Joseph Pothier naquit à Orléans, en 1699, d'une ancienne famille de robe. Après de bonnes humanités, faites chez les jésuites de cette ville, il s'appliqua à la géométrie, suivit le cours de droit avec distinction, et songea à se faire religieux. Mais ayant renoncé à son projet, par déférence pour sa mère, qui était veuve depuis long-

temps, il se destina à la magistrature, et fut nommé conseiller au châtelet, puis au présidial d'Orléans. Tout le temps que lui laissaient les occupations de ses charges, il le consacrait à l'étude du droit. Se levant régulièrement à 4 heures du matin, il trouvait le temps de faire beaucoup de choses. Ordinairement il écrivait le résultat de ses lectures et de ses recherches : par ce moyen, il devint fort instruit, en peu d'années. Nommé professeur de droit à l'université d'Orléans, sans l'avoir demandé, il enseigna avec zèle une science qu'il avait approfondie.

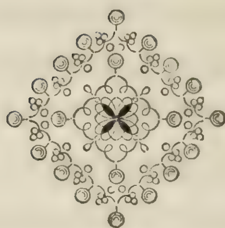
Les nombreux ouvrages qu'il a composés, et dont la collection, dans l'édition de 1821-23, est en 17 vol. in-8°, sans y comprendre ses *Pandectes*, qui lui ont demandé un immense travail, l'ont élevé au premier rang des jurisconsultes. Cet homme remarquable était en même temps grand moraliste. Remontant aux premières notions du juste et de l'injuste, il montrait, avec une admirable clarté, l'origine des lois naturelles. Suivant ensuite leur filiation, il descendait aux applications particulières et coordonnait les lois humaines avec les lois immuables de la nature morale.

Les différents traités de Pothier ont servi de base à notre code civil : celui des *Obligations* surtout a presque été copié. Les étudiants en droit et quiconque veut connaître les lois pour le for intérieur aussi bien que pour le for extérieur, ne peuvent guère consulter de meilleurs ouvrages que ceux de Pothier d'Orléans.

Cet homme si éminent en savoir, ne l'était pas moins en

piété : il avait coutume d'assister à la messe tous les matins ; ordinairement même il la servait avec la simplicité d'un enfant. Il mourut en 1772.

Ne pouvant citer tous ceux qui, pendant le 17.e siècle, se sont distingués par leur travaux en philosophie, nous arrêtons là notre liste.



LIVRE NEUVIÈME.

DE LA PHILOSOPHIE PENDANT LE XVIIIe SIÈCLE.



IDÉE GÉNÉRALE DE LA PHILOSOPHIE AU XVIIIe SIÈCLE.



Vers la fin du 17.e siècle, on mettait un certain honneur à s'élever au-dessus des doctrines traditionnelles en fait de philosophie, à penser par soi-même, en dehors de la religion, à faire abstraction de toute révélation. Pour être regardé comme original et profond, pour avoir le titre de philosophe, il fallait inventer un système nouveau, ou modifier un des systèmes qui avaient eu cours auparavant. La plupart, il est vrai, des auteurs renommés de cette époque, se firent un devoir de reconnaître les bornes de la raison et de respecter les vérités qui sont l'objet de la foi : on peut dire qu'ils furent religieux et mêmes chrétiens, surtout les quatre grands génies qui dominèrent tous les autres par leur supériorité incontestable, savoir : Bacon, Descartes, Newton et Leibnitz.

Cependant plusieurs, dont la réputation ne fut pas sans

éclat, ne voulant pour guide que leur raison individuelle, portèrent une téméraire réforme dans la religion, dans la morale et dans la politique : ils enfantèrent des doctrines chimériques et souvent monstrueuses. Nous avons vu ce que firent Hobbes, en Angleterre, Spinosa, en Hollande, Thomasius et Wolf, en Allemagne, Bayle, en France et dans les Pays-Bas. Ce dernier peut être regardé comme le père de la philosophie du 18.e siècle. La prodigieuse influence qu'il exerça sur les esprits, dans une grande partie de l'Europe, détermina le ton sceptique et épigrammatique dont se piquèrent bientôt, en ce qui est de la religion, ceux qui voulaient passer pour les beaux esprits du temps, qui aspiraient à la qualité d'esprits forts et au nom de philosophes.

Car le 18.e siècle a cela de particulier qu'il s'est qualifié lui-même de siècle des lumières, de siècle de la philosophie : à l'entendre, on voyait l'aurore du plus beau jour qui eût lui pour le genre humain ; c'était le commencement d'une ère de gloire et de bonheur, comme il n'y en avait jamais eu sur la terre. Les écrivains se vantaient eux-mêmes : ils se louaient réciproquement et tâchaient, à l'envi les uns des autres, de faire passer ceux qu'ils prônaient pour des penseurs profonds ou pour des génies du premier ordre. N'étant plus retenus par l'autorité des traditions, par l'empire des préjugés, ils devaient renverser la superstition, dissiper les ténèbres, établir le règne de la raison et opérer partout une régénération complète. Au lieu d'attendre que la postérité leur assignât le rang qu'ils devaient tenir dans l'histoire, ils s'arrogeaient, sans façon, la gloire qu'ils

croyaient mériter. Regardant avec un superbe dédain ceux qui les avaient précédés et les contemporains qui ne partageaient pas leur incrédulité, ils se plaçaient fastueusement au-dessus d'eux et s'imaginaient les éclipser tous.

Un tel délire, enfanté par l'orgueil, devait trouver sa punition dans ses propres excès; c'est, en effet, ce qui est arrivé. Ce siècle présomptueux est déjà bien déchu des prétentions qu'il montrait; il tombera encore davantage, à mesure que la saine raison prévaudra. Après les folies incroyables qui ont marqué ses dernières années, il n'est plus permis d'hésiter sur le jugement qu'on doit en porter et qu'en porteront immanquablement ceux qui viendront après nous.

Nous allons exposer rapidement, en trois sections, les doctrines des principaux écrivains, tant français qu'étrangers, qui passent pour avoir été les auteurs ou les soutiens de la philosophie du 18.[e] siècle.



SECTION PREMIÈRE.

DE LA PHILOSOPIE EN ANGLETERRE, PENDANT LE XVIII.ᵉ SIÈCLE.



Vers la fin du 17.ᵉ siècle, il s'éleva en Angleterre une nuée de déistes et d'incrédules, qui corrompirent la saine philosophie. Poussant les principes de la réforme à leurs dernières conséquences, ils travaillèrent à détruire la révélation, à renverser le christianisme et à saper toute religion par les fondements. De ce nombre étaient, Antoine Collins, né en 1678, et mort en 1729, ami de Locke, auteur d'un grand nombre d'ouvrages impies. Jean Toland, né en Irlande, en 1670, de parents catholiques : plus tard il fut presbytérien, puis incrédule et impie forcené. Matthieu Tindal, déiste fougueux et mauvais écrivain, mort en 1733. Guillaume Coward, médecin, matérialiste prononcé. Jean Trenchard, Thomas Gordon et beaucoup d'autres prétendus esprits forts du temps suivaient les mêmes erreurs et annonçaient des sentiments aussi manifestement irréligieux. Ces hommes ne méritent, à aucun titre, que nous parlions d'eux plus au long. Nous allons nous occuper, dans des chapitres particuliers, de ceux qui ont droit à des notices plus étendues.

CHAPITRE I.er

DE LA PHILOSOPHIE DE BERKELEY.

—

George Berkeley, docteur en théologie, évêque anglican de Cloyne, en Irlande, vit le jour dans cette île, en 1684. Dès l'âge de 20 ans, il composa, sur l'arithmétique, un ouvrage qui ne parut qu'en 1707. En 1708, il publia sa *Théorie de la vision*, et l'année suivante, ses *Principes des connaissances humaines*, ouvrage dans lequel il prétend prouver que les corps n'ont aucune réalité objective, mais seulement subjective; c'est-à-dire qu'ils ne sont que des impressions existantes au-dedans de nous et produites par la toute-puissance de Dieu. Ainsi le soleil, la lune, le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils renferment, nos corps et ce qui nous environne, tout cela n'a pas plus de réalité extérieure que les fantômes qui agitent notre esprit pendant le sommeil. L'auteur appuie son assertion sur un grand nombre de raisons subtiles et difficiles à comprendre : il se fait ensuite les objections qui naturellement viennent à l'esprit, et cherche à les résoudre. Le plus souvent il y répond mal; quelquefois même il l'avoue ingénuement. Néanmoins il prétend que ces objections ne sont pas des raisons suffisantes pour le faire renoncer à son système,

parce que ce système, selon lui, est appuyé sur des principes clairs. Or, on ne doit pas abandonner ce qui est clair, parce qu'il s'en suit des obscurités, même impénétrables. D'ailleurs, dit-il, si on admet l'existence des corps, il se rencontre également des difficultés insurmontables ; car, comment ces corps extérieurs agiraient-ils sur notre esprit?

Deux de ses amis, Clarke et Whiston, affligés de lui voir soutenir de tels paradoxes, regardèrent son livre comme le produit d'un cerveau troublé par les subtilités de la métaphysique : ils cherchèrent à le faire revenir à des idées plus justes, mais ce fut en vain. Au lieu de changer d'avis, Berkeley essaya de fortifier son système de l'immatérialisme par de nouveaux arguments, qu'il inséra dans ses *Trois dialogues entre Hylas et Philonoüs.*

Accusé de détruire la possiblité des miracles, en niant l'existence réelle des corps, et de renverser les preuves de la religion, qui ne reposent que sur des faits, il soutint hardiment que son système était, au contraire, très-favorable à la religion ; que, sapant le matérialisme et l'athéisme par la base, il rendait l'incrédulité impossible ; que les théistes, dans l'intérêt même de leurs doctrines, auraient dû l'adopter et devraient réunir leurs efforts pour le faire adopter par tout le monde. Car si une fois on était persuadé qu'en réalité il n'existe aucune matière, on ne serait plus tenté de croire que l'homme n'est que matière, qu'il n'y a au monde que de la matière, etc.

En 1732, Berkeley donna *Alcyphron,* ou le *Petit Philosophe,* dialogue dirigé contre les libres penseurs du

jour. Dans cet écrit, établissant les preuves de l'existence de Dieu, d'après ses principes, il combat fortement l'athéisme et même le déisme.

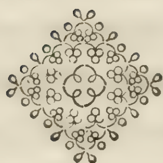
Au milieu de ces aberrations, ce philosophe inconcevable parut avoir toujours des vues droites, l'amour du bien et le désir d'être utile à la religion.

Son zèle le porta à faire le voyage d'Amérique, avec sa femme, pour y travailler à la conversion des sauvages : ne pouvant réusssir dans le plan qu'il s'était formé, il revint en Angleterre, accepta l'évêché de Cloyne, en 1733, et mourut en 1753.

Voici le raisonnement qui conduisit Berkeley à son système de pur idéalisme, et l'y attacha si fortement que rien ne put l'en faire démordre : Les objets matériels ne pourraient, en aucune manière, agir sur notre âme, parce qu'il ne peut y avoir de proportion entre des substances étendues et une substance simple. Nos idées et nos sensations ne peuvent donc venir, dans aucun cas, des objets extérieurs; par conséquent elles n'en prouvent point la réalité. En supposant que ces objets existassent réellement, nous n'aurions aucun moyen de nous en assurer. Il suit de-là que nous n'avons point de raison d'admettre leur existence. Dès lors la prudence nous fait un devoir de nous tenir à la réalité subjective, sans aller plus loin.

L'existence de la matière présente, il est vrai, de grandes difficultés : ses rapports avec notre âme sont incompréhensibles. D'un autre côté, le penchant universel, constant et invincible que nous éprouvons à juger qu'il y a des corps,

ne nous permet point d'en douter sérieusement : il faudrait autant détruire notre être tout entier. Pour éviter des mystères impénétrables à notre raison, est-il sage d'aller nous jeter dans des absurdités que le sens commun repousse avec une énergie insurmontable? Non sans doute. Aussi Berkeley a-t-il été regardé comme un visionnaire, et personne n'a voulu défendre son système.



CHAPITRE II.

DE LA PHILOSOPHIE DE HUME.

—

David Hume, issu d'une ancienne famille d'Ecosse, naquit à Edimbourg, en 1714. Destiné d'abord au barreau, il y réussit peu. Ayant embrassé le commerce, il n'y montra pas d'aptitude. Venu en France pour y vivre à meilleur compte, il s'y consacra uniquement à l'étude et habita successivement Reims, la Flèche ou les campagnes environnantes. En 1737, il retourna à Londres et y publia son *Traité de la nature humaine*, ouvrage qui n'eut aucun succès, pas même celui du scandale que l'auteur avait espéré. De retour en France, il s'enferma dans la solitude et prépara un nouvel ouvrage qu'il fit paraître à Edimbourg, en 1742, sous le titre d'*Essais de morale, de politique et de littérature*. Ces essais étaient de petits traités sur différents sujets : ils furent assez bien accueillis.

L'auteur se fixa à Londres et devint précepteur du marquis d'Analdale. Ensuite il fut secrétaire du général Saint-Clair, et le suivit, en cette qualité, dans ses ambassades de Vienne et de Turin. Pendant ce temps-là, il refondit son *Traité de la nature humaine*, sans le rendre plus intéressant. Plus tard, il publia d'autres ouvrages philosophiques qui finirent par

exciter l'attention et faire du bruit. Dans ces écrits, il montrait du talent, de la finesse, de l'esprit, mais il y manifestait des principes détestables.

Profondément irréligieux, il marche à tâtons, sans savoir où il veut aller : il avance le pour et le contre, ne sait à quoi s'en tenir, critique tous les systèmes, spécialement ceux de Locke et de Berkeley, tourne dans un véritable scepticisme qu'il ne sait comment caractériser; il semble chercher un point d'appui et ne pouvoir trouver aucune base pour y asseoir la certitude. L'existence de Dieu lui paraît incertaine, la vie future une chimère : il accumule de prétendues raisons contre l'immortalité de l'âme, encourage au suicide, en fait même l'apologie sous une forme révoltante. Selon lui, c'est une cruauté d'empêcher un homme malheureux de se tuer.

Néanmoins, il admet une différence entre le bien et le mal, et dit que le principe de cette différence ne se trouve ni dans l'égoïsme, ni dans la raison, mais dans le sentiment moral, qui naît de la bienveillance. Nulle action ne peut donc être bonne ou mauvaise qu'autant qu'elle se rapporte aux autres hommes. Hume ne se dissimule pas qu'on peut faire de graves objections contre ce système de morale; il en rapporte lui-même un assez grand nombre et y répond aussi bien qu'il peut le faire, dans la fausse position où il se trouve placé.

Dans son plan de morale, il ne compte la religion pour rien : s'il la nomme, ce n'est que par incident. Il développe ce qu'il en pense, dans deux écrits faits exprès, l'un,

Histoire naturelle de la religion, et l'autre, *Dialogues sur la religion naturelle.* Le dernier ne parut qu'après sa mort, arrivée le 25 août 1776. Dans l'un et l'autre, il sape les fondements de toute religion, quoiqu'il paraisse encore cacher un peu son but sous des formes métaphysiques. Il semble préférer le polythéisme au déisme : finalement il se croyait autorisé à douter qu'il y eût dans la nature humaine une cause fixe de religion.

En politique, il avait une aversion prononcée pour le despotisme : par ce mot il entendait les gouvernements absolus. En même temps il haïssait, pour le moins autant, la démocratie outrée. Sur ce point, il combattait Rousseau, avec lequel il avait été lié, et ceux qui partageaient ses opinions fantasques.

Le plus important des ouvrages de Hume, et le seul qui doive exciter de l'intérêt, est son *Histoire d'Angleterre*, qui a été traduite en français, en 18 vol. in-12. L'auteur n'y déguise guère son mépris pour toutes les religions, et y sème souvent des réflexions fort répréhensibles : il n'est pas toujours exact et encore moins impartial. Toutefois, on convient que cette histoire est faite avec talent ; elle a été généralement estimée, avant que celle du docteur Lingard vint en mettre les défauts en évidence.



CHAPITRE III.

DE LA PHILOSOPHIE DE REID, BÉATIE, OSWALD ET STARCH, OU DE L'ÉCOLE ÉCOSSAISE.

—

Hume eut des partisans qui le vantèrent, adoptèrent et défendirent son système irréligieux ; mais il compta un bien plus grand nombre d'adversaires parmi les savants de sa patrie. Nous allons seulement citer les suivants:

1.° Thomas Reid, écossais, né en 1710, suivit d'abord l'école de sa paroisse. Ensuite il étudia à Aberdéen et fut ministre protestant dans une petite paroisse, en 1737. Devenu professeur de philosophie au collége d'Aberdéen, en 1752, et de philosophie morale à l'université de Glascow, en 1763, il mourut dans cette ville, en 1796. Nous avons de lui plusieurs bons ouvrages de philosophie, qui ont été traduits en français, par M. Th. Jouffroy, et imprimés en 6 vol. in-8°. Reid est le chef de ce qu'on appelle l'école écossaise. Attaquant directement le scepticisme de Hume, il chercha à y opposer des principes indubitables, qui servissent de base à la certitude humaine. Pour cela, il admettait des vérités fondamentales, communes à tous les hommes, tellement claires, qu'il est impossible d'en douter : ces vérités composent ce qu'on nomme le sens commun.

La faculté de les connaître, innée en nous, ne demande ni art, ni éducation; elle suppose seulement une raison arrivée à sa maturité et exempte de préjugés. Quiconque rejetterait ces vérités, s'isolerait du genre humain; il n'y aurait plus moyen de raisonner avec lui.

On distingue deux sortes de vérités fondamentales; les unes accidentelles et les autres nécessaires : les vérités accidentelles ou contingentes sont celles dont l'existence est liée avec des faits constatés par l'expérience. De cette classe sont les suivantes : 1.° ce qu'on aperçoit dans la conscience est réel; 2.° les pensées et les sensations appartiennent à un sujet qu'on appelle *moi* ou *âme;* 3.° ce dont nous avons un souvenir clair et précis a réellement existé; 4.° ce que nous apercevons clairement par nos sens extérieurs, existe réellement hors de nous : car il est dans notre nature, avant toute éducation, d'ajouter foi au témoignage des sens; c'est ainsi que nous apprenons à connaître les objets qui nous environnent, et acquérons toutes nos connaissances. Reid conclut de-là que l'idéalisme pur de Berkeley est une absurdité, que Descartes, Malebranche et Locke ont plusieurs fois choqué le *sens commun,* sans avoir pu néanmoins en triompher, parce que rien au monde ne peut le changer ou le réformer. Il attribue les objections qu'on fait contre le monde matériel, à la manie de vouloir tout expliquer, au lieu de recueillir d'abord, comme des vérités, les faits attestés par le *sens commun.* A quoi bon, par exemple, chercher à expliquer la manière dont les objets extérieurs agissent sur notre âme, puisque les discussions sur ce point

ne rendent la croyance à l'existence de ces objets ni plus ni moins forte, et que la nature l'emporte toujours sur les subtilités du raisonnement.

Les vérités fondamentales nécessaires sont celles qui ne dépendent d'aucune hypothèse, comme les suivantes : une proposition ne peut pas être vraie et fausse en même temps; il n'y a point d'erreurs sans jugement; rien n'est produit sans une cause productrice, etc. Ces principes, et beaucoup d'autres semblables, clairs par eux-mêmes, sont à la portée de toute intelligence et invariable de leur nature; ils fournissent à nos connaissances une base solide, sans que nous en puissions donner aucune raison, parce qu'il n'y a rien au-delà qui puisse être apporté en preuve.

Reid s'élevant ensuite contre le principe de morale admis par Hume, le sentiment moral, il le combat avec succès : mais comme il ne remonte point à Dieu, source de toute obligation, il ne substitue à ce faux principe rien de satisfaisant qui puisse avoir une influence réelle sur les actions humaines.

Le *sens commun,* opposé aux spéculations métaphysiques et au scepticisme, qui en est la suite, fut regardé comme la seule digue capable d'arrêter ce torrent dévastateur. La plupart des adversaires de Hume l'adoptèrent avec empressement, et s'y attachèrent comme à une ancre de salut.

Cependant Reid ayant donné prise sur lui, par le vague et par l'obscurité qu'il laissa subsister sur certains points, assignés par lui comme vérités fondamentales, les défenseurs de Hume surent en profiter pour infirmer son système :

le scepticisme conserva donc sa prééminence dans beaucoup d'esprits.

2.° James Béattie, aussi écossais, né en 1735, d'un simple fermier, qu'il perdit à l'âge de 5 ans, suivit l'école de sa paroisse, s'y distingua et obtint, à 14 ans, une bourse à Aberdéen. Y ayant étudié pendant 4 ans, il devint maître d'école, régent de grammaire, et en 1760, professeur de philosophie au collége d'Aberdéen, où il avait fini ses études.

Ennemi déclaré de son compatriote Hume, il attaqua avec véhémence ses doctrines subversives du bon ordre et de la religion; comme Reid, il admit pour base de la certitude, le *sens commun*, qu'il définit : un penchant immédiat, instinctif, irrésistible, provenant de la nature et agissant d'une manière indépendante de notre volonté. Cette disposition générale qui se trouve dans le genre humain, est appelée sens commun, parce que tous les hommes moralement, arrivés à la maturité de la raison, sont déterminés de la même manière, pensent et jugent les uns comme les autres.

Le témoignage des sens, touchant les corps et leurs qualités, est admis comme infaillible, sans autre raison que le *sens commun*, qui nous porte à croire invinciblement à l'existence du monde matériel : il ne faut pas d'autre preuve contre le pur idéalisme de Berkeley. *J'ai connu*, dit Béattie, *certaines personnes qui ne pouvaient réfuter les arguments de Berkeley ; mais je n'en ai pas rencontré une seule qui crût réellement à sa doctrine.* Cette doctrine fantastique est

donc rejetée et renversée par la seule force du *sens commun*.

C'est également sur le sens commun que reposent tous les principes de morale, les idées de liberté, de loi et d'obligation, la distinction du bien et du mal, les espérances et les craintes de la vie future, la nécessité de la religion et les devoirs qu'elle impose. Allant plus loin, Béattie arrive à examiner pourquoi nous devons faire ce que la conscience nous prescrit : il n'en trouve pas d'autre raison, sinon que nous sentons qu'il est de notre devoir d'agir ainsi. Ceci ressemble beaucoup au sentiment moral de Hume.

Peut-on, avec fondement, tirer de-là une obligation uniforme pour tous les hommes?

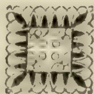
Béattie mourut en 1803.

3.° James Oswald, autre écossais du même temps, à peu près, membre du clergé protestant, adopta aussi le principe du sens commun, le développa et s'en servit pour défendre le christianisme contre ceux qui le combattaient, et spécialement contre Hume. Après avoir manifesté les défauts des systèmes qui s'écartent du sens commun, leur peu de cohérence et de solidité, leurs conséquences fâcheuses, Oswald entre dans de grands détails et fait voir, qu'en s'appuyant sur le sens commun, on n'a rien à craindre; que le sens commun nous révèle les vérités fondamentales, principes de toutes les sciences; que ces vérités sont claires par elles-mêmes; qu'elles ne peuvent être démontrées et qu'il est impossible de les nier sans passer pour fou. Au nombre de ces vérités premières, il met l'existence de Dieu que toute la nature proclame, la distinction du bien et du

mal, la conscience qui nous dicte ce que nous devons faire ou éviter, et la certitude du jugement que Dieu nous fera subir à tous. Au lieu donc, conclut-il, de disputer sur la possibilité et le mode de ce terrible jugement, nous ne devrions songer qu'à nous y préparer. Cette réflexion peut s'appliquer aux autres parties de la vie humaine : tel est, selon lui, l'avantage de cette méthode fondée sur le sens commun.

4.° Edouard Séarch publia un long *Traité de la nature*, en 5 vol. Après avoir parlé, avec une extrême diffusion et sans aucun ordre, de la nature de l'homme et de la théologie, il cherche à concilier la philosophie avec le christianisme : examinant si la raison peut suffire à l'homme, sans le secours de la révélation, il paraît se prononcer pour la négative.

Adoptant, comme fondement de la certitude et l'unique moyen de mettre un terme à des disputes si longtemps prolongées, ce qu'il y a de commun entre tous les systèmes, il veut qu'on établisse sur cette base une philosophie pratique, digne de l'approbation générale, laquelle, cependant, n'exclurait point une révélation divine. Par là, il arrivait aussi à ce qu'on a appelé la philosophie du *sens commun*.



CHAPITRE IV.

DE LA PHILOSOPHIE DE SHAFTESBURY, MANDEVILLE, POPE, BOLINGBROKE ET HARTLEY.

—

Déjà nous avons averti que nous ne suivions pas toujours exactement l'ordre chronologique, parce que certaines circonstances nous engagent par fois à réunir, dans le même chapitre, des hommes qui ont vécu à quelque distance les uns des autres, lorsqu'il y a entre eux communauté d'idées. C'est ce qui va nous arriver encore ici.

1.° Antoine Ashley Cooquer, comte de Shaftesbury, né à Londres, en 1671, était petit-fils d'un ami intime de Locke, et reçut même quelques leçons de ce philosophe. Il voyagea, vit, en Hollande, Bayle et plusieurs libres penseurs comme lui. De retour en Angleterre, il publia plusieurs ouvrages dans lesquels il montrait plus que de la hardiesse contre la religion. Il mourut à Naples, en 1713. Dans ses *Recherches sur le mérite et la vertu*, il établit un système de moralité, fondé uniquement sur les affections. Les actions qui procèdent des affections naturelles et ont pour but le bien public ou le bonheur individuel, sont vertueuses : celles qui procèdent d'affections contraires sont vicieuses. Celui qui sait faire céder les intérêts privés au bien public est vertueux au plus haut degré : celui, au contraire, qui fait

plier le bien public à ses intérêts privés, est malheureux et méchant; s'il tend à anéantir le bien public, il est malheureux au suprême degré. Ainsi, vertu et bonheur, vice et malheur sont synonymes.

Shaftesbury fit plusieurs autres ouvrages, tous écrits avec pompe et élégance, de manière à ce qu'il est regardé comme un des meilleurs, ou au moins comme un des plus aimables écrivains anglais; mais, dans les matières religieuses, il n'a été ni exact, ni mesuré : il admettait Dieu et la providence, tout en se moquant de la révélation et en parlant du christianisme avec mépris.

2.° Bernard de Mandeville, né à Dort, en Hollande, en 1671, y étudia la médecine, reçut le degré de docteur, passa à Londres, s'y fixa et y exerça son art de médecin. Voulant, par vanité, se faire un nom, il composa plusieurs ouvrages en vers et en prose. Parmi ces derniers, deux surtout peuvent être regardés comme philosophiques, ses *Pensées libres sur la religion et sur le bonheur de la nation*, 1 vol. in-12, et *La fable des abeilles*, *ou les vices privés font la prospérité publique*, aussi traduit en français, 4 vol. in-8°.

Dans le dernier, l'auteur paraît avoir eu pour but de détruire toute moralité : il y dépeint les sujets d'un état sous la figure d'abeilles qui habitaient ensemble une ruche et avaient les mœurs des sociétés humaines : chaque portion de cette grande réunion du peuple ailé était livrée au vice : cependant la ruche allait bien; tout y prospérait. Il arriva que des abeilles fourbes et hypocrites se plaignirent de l'iniquité qui règnait parmi elles; elles invoquèrent la probité,

Jupiter les exauça et purgea la ruche de tout désordre. Alors la paix et l'abondance y régnèrent ; mais les arts se retirèrent. Les abeilles furent attaquées, se défendirent, triomphèrent, non sans perdre beaucoup de combattants : leur nombre alla en diminuant. Celles qui restaient se cachèrent dans un trou d'arbre, pour y jouir, sans crainte, du secret bonheur que donne la vertu.

Telle est l'image de ce qui arriverait à une nation qui bannirait de son sein tous les vices : il n'y aurait plus d'administrateurs, plus de tribunaux ni de magistrats, plus d'armée ni de force publique quelconque ; plus de luxe, de faste, ni d'excès en aucun genre; par conséquent, plus aucun de ces arts innombrables, destinés à fournir aux jouissances des âmes corrompues. Que deviendraient alors ceux qui vivent honorablement des emplois créés pour contenir ou satisfaire les vices? Ils seraient réduits à mourir de faim : la monotonie de la vertu rendrait la nation probe semblable aux abeilles retirées dans un trou.

L'idée de vertu est venue, selon Mandeville, des législateurs, qui, voulant organiser les sociétés telles qu'elles sont, ont essayé de persuader aux hommes qu'il valait mieux soumettre ses penchants que de les suivre. Là-dessus ils ont établi arbitrairement une distinction entre des actions qu'ils ont appelées bonnes, et d'autres qu'ils ont appelées mauvaises. La vanité doit être regardée comme le premier principe de la vertu : car tous les hommes agissent par vanité, et plus ils sont vertueux, plus la vanité chez eux est raffinée.

Les notions de bien et de mal sont donc le fruit de l'éducation. La morale naturelle, pour les individus, consiste en ce qu'ils règlent leurs penchants de manière à obtenir la plus grande somme de bonheur possible et de bonheur sensuel, bien entendu. La source de ce bonheur se trouve dans l'existence du mal physique et du mal moral ; car sans l'existence de ce double mal, il n'y aurait ni médecins, ni avocats, ni juges, ni militaires, ni arts, ni fabriques, etc.

Il est aisé de voir combien ce système paradoxal, renouvelé en partie de nos jours par les saint-simoniens, est subversif de la religion, du bon ordre et de la morale entière.

3.° Alexandre Pope, né à Londres, en 1688, mort en 1744, littérateur et poète célèbre, a fait l'*Essai sur l'homme*. On crut trouver dans ce poème des principes peu exacts : l'auteur fut accusé de ne point croire le dogme du péché originel, et de tendre au fatalisme de Spinosa. Elevé dans la religion catholique, il y demeura attaché, quoique tant de raisons semblassent concourir à l'en détourner. Très-sensible aux critiques dont il fut l'objet, il y répondit, en soutenant qu'on l'avait mal compris et mal traduit. Toutefois, malgré ses dénégations, il se trouva plus tard des auteurs qui le jugèrent sévèrement et le réfutèrent. Ce poète était lié avec l'incrédule Bolingbroke, en reçut des bienfaits et célébra ses louanges, en vers magnifiques.

4.° Henri Saint-Jean, vicomte de Bolingbroke, d'une ancienne famille d'Angleterre, naquit, en 1672, fit de bonnes études, montra de grands talents et mena une vie d'abord

fort débauchée. Par la suite il devint membre de la chambre des communes et secrétaire d'état. Elevé à la pairie, il joua un grand rôle comme ministre de la reine Anne. Etant tombé en disgrâce, il éprouva d'autres vicissitudes et ne jouit jamais d'une haute réputation de fidélité.

Il publia un grand nombre d'écrits politiques, historiques et philosophiques. Presque tous sont irréligieux et ont été recueillis, après sa mort, en 9 vol. in-8.° Les plus importants, en philosophie, sont des mémoires sous le titre d'*Essais.* L'un de ces essais roule sur la nature, l'étendue et la vérité de la connaissance humaine. L'auteur admettant l'expérience acquise par les sens comme première base des sciences, se moque des philosophes antérieurs qui, depuis Platon jusqu'à Malebranche, ont voulu faire des démonstrations *à priori* : il déclare que nous devons douter de tout, si nous ne nous tenons pas aux démonstrations *à posteriori*. Il démontre de la sorte l'existence de Dieu, et dit que nous connaissons la nôtre par intuition. C'est ainsi qu'avait raisonné Locke. Bolingbroke, du reste, le reconnaissait pour son modèle.

Le second essai a pour objet la folie et les prétentions des philosophes dans les efforts qu'ils ont faits jusqu'ici pour corriger les abus de la raison humaine. Bolingbroke les tourne en ridicule et leur applique ces mots de Buchanan, poète écossais du 16.e siècle : *Gens ratione furens* (1). Le

(1) Race furieuse de raison.

moyen d'éviter cette démence philosophique est de consulter l'expérience, de ne rien affirmer au-delà de ce qu'elle constate, et de ne jamais se fier aux subtiles spéculations de l'esprit. Bolingbroke comparait ces visionnaires métaphysiciens à un fou de Bicêtre, qui ne voulant croire qu'à ses idées, s'imagina être le Père éternel.

Il mourut, en 1751, âgé de 80 ans. Ses œuvres complètes, qui parurent, en 1753, en révélant les plus violentes attaques contre le christianisme, contre la morale et contre l'ordre public, excitèrent une rumeur générale d'improbation.

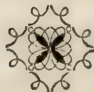
5.° David Hartley, médecin anglais, né à Ilingworth en 1705, et mort à Bath, en 1757, publia un ouvrage qui fut célèbre dans le temps : son titre était : *Observations sur l'homme, son organisation, ses devoirs et ses espérances,* 2 vol. in-8°. Hartley recherchant les bases naturelles de la vertu, la fait dépendre des sentimens intellectuels, agréables ou désagréables : il range ces sentiments en 6 classes; savoir, l'imagination, l'ambition, l'intérêt personnel, la sympathie, la théopathie et le sens moral. Ensuite il traite de l'existence de Dieu, de ses attributs, de la religion naturelle et enfin de la religion révélée, dont il prend la défense.

Toutefois, il admet des principes qui tendent évidemment au matérialisme, ou du moins qui sont incompatibles avec le dogme de la liberté humaine. Selon lui, le sentiment, le mouvement et toute l'activité de l'âme dépendent de la moelle du cerveau et des vibrations nerveuses. La différence qui existe entre les facultés intellectuelles de l'homme et

celles des animaux vient de ce que, dans les animaux, la masse du cerveau est proportionnellement plus petite, les impressions moins vives, les vibrations nerveuses moins sensibles ; et, par là même, l'association des idées moins exactes.

Essayant, malgré ces faux principes, de prouver la vérité de la religion chrétienne, il trace les règles de conduite que nous devons suivre, et qui sont relatives à la joie et à la souffrance, aux sens, à l'imagination, au point d'honneur, à l'intérêt personnel, à la sympathie, à la théopathie et au sentiment moral. Il soutient qu'en dernière analyse, c'est le sentiment moral qui est le guide de nos actions, le juge intérieur qui nous absout ou nous condamne.

Sur l'existence de la vie future, sur ses récompenses et ses châtiments, Hartley s'en tenait à peu près au dogme chrétien, y ajoutant cependant des raisonnements philosophiques qui n'étaient pas tous fort concluants.



CHAPITRE V.

PHILOSOPHIE DE WOLLASTON, CLARKE, HUTCHESON, EULER, SMITH, PRICE, FERGUSON, HOME, GRAHAM, PRIESTLEY ET STEWART.

—

Tous les philosophes, nommés dans le titre de ce chapitre, étaient aussi des moralistes, mais, pour la plupart, dans un sens opposé aux incrédules matérialistes, dont nous venons de parler : eux-mêmes cependant n'ont pas toujours été exempts de reproches, à beaucoup près.

1.° Guillaume Wollaston, né en 1659, dans le comté de Stafford, d'une famille ancienne, mais pauvre, eut de grands obtacles pour ses études, par la détresse même de ses parents : il les termina pourtant à l'université de Cambridge, puis fut contraint d'accepter une place inférieure dans une école publique. Ayant recueilli, en 1688, la riche succession d'un parent éloigné, il se retira à Londres, y vécut dans la retraite et l'étude jusqu'à sa mort, qui arriva en 1724.

Son principal ouvrage est un *Tableau de la religion naturelle,* qui fut estimé, mais qui a aussi essuyé de grandes contradictions. Cet auteur faisait consister la vertu dans la vérité, et le vice dans le mensonge. Par exemple, quand un voleur demande à un voyageur, le pistolet sur la gorge, la bourse ou la vie, il nie que l'argent qu'il demande appar-

tienne au voyageur ; c'est ce qui fait le mal de son action : quand un homme en traite un autre en esclave, il nie que cet autre soit aussi libre que lui ; c'est pour cela que l'esclavage est moralement défendu. On voit aisément combien ce principe de moralité est absurde. Nier que l'argent appartienne au voyageur, ou le lui enlever de vive force, est-ce la même chose ? Tuer son père, le frapper, ou simplement nier de paroles qu'on doive l'honorer, sont-ce des actions semblables, ayant la même moralité et au même degré ? Comment un homme instruit peut-il chercher de bonne foi à démontrer, par de longs et subtils arguments, la vérité d'une telle assertion ?

2.° Samuel Clarke, célèbre théologien anglican, né à Norwich, en 1675, élève de l'université de Cambridge, fit, à 21 ans, une traduction latine de la physique de Rohault, et y joignit des notes : cette entreprise eut un grand succès. Devenu chapelain de l'évêque de Norwich, il vécut 12 ans avec lui dans l'intimité. Chargé de prêcher à Saint-Paul de Londres, en 1704, il prit pour sujet de ses discours l'*Existence et les attributs de Dieu*, sur lesquels il fit 8 sermons. Nommé l'année suivante aux mêmes fonctions, il prêcha encore 8 discours sur les *Preuves de la religion naturelle et de la religion révélée*. Ces 16 discours ont été traduits en français, en 3 vol. in-8°, ou 5 vol. in-12. L'auteur y combattait victorieusement les athées et les incrédules, montrant que l'âme est spirituelle ou dégagée de toute matière, et que l'homme est libre dans ses actions morales.

Mais son *Discours sur l'obligation de la religion naturelle* renferme un système singulier et inadmissible. Voici comment il explique la moralité de nos actions libres. D'après les lois naturelles, immuables, établies par Dieu, tous les êtres ont une nature et des rapports donnés les uns à l'égard des autres; tous doivent concourir, par leurs actions, leurs mouvements, leurs passions ou leurs affections, selon l'aptitude ou la *réceptivité* qu'ils ont reçue du créateur, à une fin commune, qui est l'harmonie du monde. L'homme a sa nature, ses rapports avec les autres hommes et avec les choses qui l'entourent, son aptitude relativement à l'ordre général : il est obligé de tendre à cette fin, de faire ses actions dans l'ordre qui conduit à l'harmonie universelle; par exemple, de traiter un arbre de manière à en tirer le parti le plus convenable, d'user des animaux selon leur destination, sans les faire souffrir mal à propos, de regarder ses semblables comme ses égaux et d'agir en conséquence. S'il s'écarte de cette convenance, ses actions sont vicieuses. Tel est le principe fondamental de la distinction du bien et du mal et de tout l'ordre moral; principe qui sort de la nature des choses, est immuable et ne dépend pas même de l'existence de Dieu.

Ce système extraordinaire et mal fondé causa de la surprise, essuya des critiques et n'eut aucun succès. Jean Clarke, frère de l'auteur, le réfuta lui-même, tout en établissant de son côté un autre système qui n'était pas mieux conçu : il assignait pour base à la morale l'égoïsme, ou l'intérêt de l'homme individuel, soit pour la vie présente,

soit pour la vie future ; de sorte qu'il n'y aurait jamais d'amour gratuit de Dieu ou du prochain, jamais d'acte de générosité et de pur dévouement.

3.° François Hutcheson, fils d'un prédicateur anglican, naquit dans le nord de l'Irlande, en 1694. Envoyé pour achever ses études à l'université de Glascow, il y étudia, pendant 6 ans, la littérature ancienne, la philosophie et la théologie. Retourné en Irlande, il se fixa à Dublin, y donna des leçons avec succès, et publia, en 1725, un ouvrage intitulé : *Recherches sur les idées de beauté et de vertu*. Cet ouvrage lui fit le plus grand honneur et le mit en relation avec plusieurs grands seigneurs. En 1728, il mit au jour un *Traité des passions*, 1 vol. in-8°. L'année suivante, il fut appelé à l'université de Glascow pour y occuper une chaire de philosophie : peu après, il eut celle de philosophie morale, qui convenait mieux à ses goûts. Outre ses leçons de chaque jour, il faisait ordinairement, le dimanche soir, des instructions sur la vérité et l'excellence du christianisme. Ces instructions attiraient un monde infini. Hutcheson a beaucoup contribué, par le mérite de ses leçons, à répandre en Ecosse cet esprit sérieux et analytique, qui a fait la réputation de l'école écossaise. Il mourut en 1747, âgé seulement de 53 ans, laissant, en manuscrit, un grand ouvrage, sous le titre de *Système de philosophie morale*, que son fils, docteur en médecine, fit imprimer, en 2 vol. in-4°.

Comme Hume, Hutcheson fait reposer le discernement du juste et de l'injuste, des actions bonnes ou mauvaises,

sur le sentiment moral dont nous sommes agréablement ou péniblement affectés, selon que l'objet est bon ou mauvais. Il appuie sur ce même sentiment, inné en nous, les droits et les devoirs naturels; soutenant, contre Hobbes, que ce sentiment, antérieur à toute convention, existe dans l'état de nature pure, et que la condition originelle de l'homme n'est point d'être en guerre avec tout le monde, mais plutôt d'être conduit par la bienveillance et par le désintéressement.

Discutant ensuite le droit conjugal, le droit paternel, le droit seigneurial ou de maître, les causes qui amènent la société politique et la rendent nécessaire, il soutient que les hommes ont commencé par l'état de nature, que l'autorité publique tire essentiellement son origine de l'accord des citoyens, qu'elle repose sur le pacte fondamental, quelle ne peut être légitime, si elle n'est sanctionnée par la volonté du peuple, que *jamais il n'y a eu de majesté par la grâce de Dieu, etc.* Aprés cette déclaration, il avance beaucoup d'autres propositions, qui sont des conséquences naturelles de ce premier principe et font évidemment allusion à la révolution de 1688, que l'auteur voulait justifier.

4.° Léonard Euler, fils d'un ministre protestant, naquit à Bâle, en 1707, et mourut à Berlin, en 1783. Mathématicien et physicien illustre, il fut membre des académies de Berlin et de Saint-Pétersbourg. Son savoir et sa réputation dans les sciences exactes, ne l'empêchèrent pas de se montrer fort attaché au christianisme, chose rare à cette époque.

Outre les ouvrages scientifiques et très-estimés, dont il est auteur, nous avons de lui : 1.° *Défense de la révélation divine contre les esprits forts*, 1 vol. in-8°, en 1747, traduit en français et publié en 1753, puis revu et publié de nouveau, en 1805, par M. Emery; 2.° *Lettres à une princesse d'Allemagne, sur divers sujets de physique et de philosophie*, 3 vol. in-8°, écrites vers 1760. Condorcet en donna une nouvelle édition à Paris, en 1787. Sous prétexte de corriger les fautes de style, il fit des retranchements aux endroits les plus favorables à la religion. M. Emery a rétabli plusieurs de ces retranchements, à la suite de la *Défense de la révélation*.

5.° Adam Smith, né à Kirkaldy, en Ecosse, en 1723, élève de Hutcheson à l'université de Glascow, fut lui-même professeur de philosophie morale à la dite université, en 1752. Dans un ouvrage, qui a été traduit en français, sous le titre de *Théorie des sentiments moraux*, 2 vol. in-12, il fonde la moralité de nos actions sur la sympathie. Voici comment il explique le fond de son système : si un sentiment moral universel approuve nos actions, elles sont bonnes; si, au contraire, ce sentiment moral les improuve, elles sont mauvaises : si donc les hommes désintéressés à nos actions sympathisent avec nous, lorsque nous les faisons, nous sommes assurés de bien faire; s'ils ne sympathisent pas avec nous, c'est une preuve que nous faisons mal. Pour nous bien régler dans nos déterminations, nous devons donc envisager ce que les hommes penseront de l'action qu'il s'agit de faire, ce qu'ils

en penseraient, s'ils la connaissaient, ce que nous en penserions nous-mêmes, si nous étions à leur place.

Ce n'est point là rendre raison de la moralité des actions : c'est tout au plus assigner une règle pour les reconnaître ; encore cette règle ne peut soutenir l'examen d'un esprit juste.

6.° Richard Price, autre moraliste anglais, né au pays de Galles, d'un ministre calviniste, en 1723, reçut une éducation soignée, termina ses études à Londres, se livra avec ardeur aux mathématiques, à la philosophie et à la théologie, et publia, en 1757, un livre ayant pour titre, *Revue des principales questions et difficultés en morale.* Dans ce livre, il combat l'hypothèse du sentiment moral : traitant de l'origine des idées en général, il fait sortir de l'entendement les idées de bien et de mal, comme toutes les autres. Selon lui, le bien et le mal moral sont absolus et immuables, comme le vrai et le faux : ils ne dépendent pas davantage de la puissance ou de la volonté de Dieu ; ils sont également fondés sur la nature des choses : or, ce qui est fondé sur le sentiment n'offre rien de fixe, varie souvent et reste toujours soumis à la volonté toute puissante de Dieu. De-là, Price tire la distinction essentielle entre le vice et la vertu et conclut à l'existence d'une autre vie où le vice soit puni et la vertu récompensée.

Néanmoins, il paraît embarrassé et peu affirmatif sur le libre arbitre, sur la spiritualité de l'âme et même sur cette vie future dont il reconnaît la nécessité.

Soutenant avec zèle la cause des Américains, il fit plu-

sieurs ouvrages en leur faveur, et sympathisa vivement avec la révolution française qui se préparait. Il mourut en 1791.

7.° Adam Ferguson, fils d'un ministre écossais, naquit en 1724. Il étudia sous le maître d'école de sa paroisse, puis à l'université d'Edimbourg, où il se distingua. Devenu chapelain d'un régiment, il quitta cette place pour être gouverneur des enfants de lord Bute. En 1759, il obtint une place de professeur de philosophie naturelle à l'université d'Edimbourg, et, en 1764, celle de philosophie morale qu'il préférait.

En 1769, il publia ses *Institutions de philosophie morale*, 1 vol. in-8.°, et, en 1792, ses *Principes des sciences morales et politiques*, 2 vol. in-4°. Traçant le tableau des différentes facultés de l'homme, il cherche à fixer les lois générales de l'entendement et de la volonté.

Quant à l'entendement, les perceptions ne s'obtiennent qu'à l'aide de milieux, qui sont des sensations ou des signes et non des images semblables aux objets. Pour concevoir les choses particulières, il faut avoir les idées générales auxquelles ces choses se rapportent, comme dans l'ordre naturel, nous ne connaissons les choses individuelles qu'en les rapportant aux genres auxquels elles appartiennent. Faire une découverte, c'est donc trouver une loi qui n'était pas connue, ou faire une nouvelle application de cette loi connue.

La volonté recherche, dans ce qu'elle fait, ou notre propre bien-être, et suit *la loi de conservation de soi-même;* ou le bien-être des autres, et c'est *la loi de la sociabilité;* ou ce qui est bon en soi, détestant ce qui est mauvais, et

c'est *la loi d'estimation.* La première loi est le principe de l'égoïsme : les deux autres sont le fondement de la vertu. Estimer la vertu comme bonne en soi, c'est aimer les hommes à qui elle est utile : c'est mériter leur approbation. La perfection de l'homme consite à être un membre parfait du système auquel il appartient.

Ferguson prouve la spiritualité et l'immortalité de l'âme par des arguments métaphysiques, l'existence de Dieu par la croyance générale des hommes et par l'ordre admirable de l'univers. Il ajoute que si quelques hommes nient cette vérité fondamentale, on n'en peut rien conclure contre le sentiment général, pas plus qu'on ne concluerait contre l'existence de la matière de ce que des esprits singuliers ont refusé d'y croire.

Traitant ensuite de la jurisprudence, il fait consister la base du droit en ce que la loi fondamentale de la moralité est prohibitive, c'est-à-dire défend toute injustice. De-là, il infère que nous pouvons nous défendre, défendre nos droits, défendre nos semblables, défendre leurs intérêts contre les injustes agresseurs. De ce droit sort la jurisprudence, qui se divise en deux parties, dont l'une traite des droits à défendre, et l'autre des règles à suivre pour que la défense soit légitime.

Si la loi fondamentale du droit est prohibitive, celle du devoir est positive et exige de nous des actes extérieurs de bonne volonté : ces actes font la vertu. La religion par ses motifs sublimes et ses destinations futures, l'opinion publique par ses louanges et ses critiques, la conscience

par les satisfactions qu'elle donne ou les reproches qu'elle fait, concourent également à sanctionner la loi des devoirs.

8.° Henri Home, connu aussi sous le nom de lord Kaimes, né en 1696, mort en 1782, écossais distingué, est auteur d'un grand nombre d'ouvrages parmi lesquels se trouvent des *Essais sur les principes de morale et de religion naturelle,* et des *Eléments de critique,* sur la théorie du beau et du sublime. Il distingue deux sortes de beautés : l'une absolue, que l'on reconnaît à la seule inspection des objets ; et l'autre relative, qui dépend du point de vue sous lequel on envisage les choses. Ainsi, pour apercevoir la beauté d'un chêne, qui étend majestueusement ses branches, ou d'un ruisseau, qui serpente dans la plaine, il ne faut que regarder ces objets ; une maison, au contraire, mal bâtie, mais commode ; un arbre difforme, qui donne de bons fruits, seront des objets beaux ou laids, selon le point de vue sous lequel on les envisagera.

Le sublime a de l'affinité avec le beau ; cependant il en diffère beaucoup. Un objet peut être laid ou effrayant, comme un roc élevé, le tonnerre, une tempête, et produire néanmoins dans l'âme l'émotion du sublime.

Les *Eléments du sublime*, 3 vol. in-8.°, eurent un grand succès en Angleterre, et y firent oublier le *Traité des études* de Rollin, qui y avait été généralement adopté.

9.° Catherine Macaulay-Graham, née dans le comté de Kent, en 1733, fut une femme savante, qui a quelques droits à être rangée parmi les philosophes de son temps. Outre une histoire d'Angleterre, en 8 vol. in-4.°, écrite

dans des principes républicains, elle a fait un *Traité sur l'immutabilité de la vérité morale*, et des *Lettres sur l'éducation.* Soutenant les principes moraux contre les sceptiques et contre tous ceux qui nient leur influence sur la vertu des peuples, elle se plaint de ce que le perfectionnement moral n'avance point en proportion des progrès que fait la société sous d'autres rapports. La tolérance si vantée de son temps ne prouve, selon elle, qu'une chose, l'absence de principes religieux et une profonde indifférence pour tout ce qui s'y rapporte. Cette femme philosophe combat le livre de King (1), *De l'origine du mal*, comme détruisant les principaux attributs de Dieu; elle soutient que l'existence du mal est un mystère impénétrable, que nous devons admettre sans chercher à le comprendre. Elle prouve l'immortalité de l'âme contre les attaques de l'impie Bolingbroke : en général, elle défend les saines doctrines philosophiques, si on excepte ce qui tient à la politique. Elle mourut en 1791.

10.° Joseph Priestley, né à Fieldhead, en Angleterre, en 1733, fut célèbre physicien, théologien presbytérien, philosophe matérialiste et auteur très-fécond. Il attaqua les défenseurs du sens commun, Reid, Béattie, Oswald, fit d'ennuyeux arguments pour prouver que l'âme est ma-

---

(1) William King, né en 1650, archevêque anglican de Dublin, écrivain fécond et érudit, fougueux adversaire de Jacques II, de ses partisans et des catholiques.

térielle, s'efforçant de réfuter les raisons qui prouvent sa spiritualité, de renverser le libre arbitre et d'anéantir, par des explications forcées, tous les mystères du christianisme, dans lequel il croyait voir de la corruption. Avec tout cela, il admettait la révélation, combattait les incrédules qui allaient trop loin, tels que Thomas Payne et Volney, défendait le dogme de la résurrection des morts et prétendait que son système de matérialisme favorisait ce mystère, loin de lui être opposé. Tel était le contraste que présentait ce singulier auteur.

Il avait beaucoup d'esprit et d'instruction; mais ses ouvrages, qui ont été recueillis en 70 vol. in-8.°, sont pleins de contradictions, et lui ont suscité une foule d'adversaires. S'étant déclaré chaud partisan de la révolution française, au point d'avoir reçu avec complaisance de la part de la république le titre de citoyen français, il fut en butte à la haine de ceux qui détestaient ces mouvements orageux. Dans une émeute, sa maison fut pillée par la populace. Il se retira aux Etats-Unis, en Amérique, et y mourut en 1804.

11.° Dugald-Stewart, né en 1753, mourut en 1828. Professeur de philosophie morale à Edimbourg, il embrassa, en partie, les opinions de Hartley et de Reid. Comme eux, il admettait le sens commun pour base de la certitude, et bornait la philosophie à expliquer le fait de la perception, d'après l'observation. Il ne voulait pas qu'on s'occupât d'en rechercher la cause ou la manière, parce que tout cela est hors de notre portée. Il a fait un grand honneur à l'école écossaise, et a laissé beaucoup d'excellents ouvrages philo-

sophiques, mais qui appartiennent plus au 19.ᵉ qu'au 18.ᵉ siècle.

La crainte d'être trop long nous fait omettre les noms d'un grand nombre d'autres anglais, qui mériteraient d'être rangés parmi les philosophes du dernier siècle, soit qu'ils aient favorisé, soit qu'ils aient modifié, soit qu'ils aient combattu l'incrédulité.



CHAPITRE VI.

DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE EN ANGLETERRE.

—

Depuis bientôt un siècle on parle et on écrit sur ce qu'on appelle l'économie politique. Par là on entend l'art d'amener et de conserver la richesse des états, d'augmenter leur grandeur, leur force et leur prospérité. Tous les ans, des orateurs, souvent opposés les uns aux autres, discutent à la tribune politique des points relatifs à cette science ; de nombreux écrivains publient leurs opinions à cet égard dans les journaux, dans des recueils périodiques, ou dans des brochures à part. D'autres ont fait de longs traités sur l'ensemble de cette matière difficile qui partage singulièrement les esprits, ou sur quelques-unes de ses parties considérées isolément.

L'économie politique peut donc être regardée maintenant comme une branche de la philosophie morale ; elle doit occuper sérieusement ceux qui se destinent aux fonctions politiques ou aux administrations publiques de l'ordre civil. Nous ne sommes point capable de traiter convenablement ces sortes de questions : ce n'est point non plus notre intention. Nous voulons seulement donner un aperçu historique des ouvrages qui ont paru là-dessus jusqu'ici, afin

que ceux à qui ce travail est destiné ne soient pas entièrement étrangers aux discussions dont on s'occupe si souvent dans les conversations du monde.

En France, il y a des économistes, dont nous parlerons plus tard; mais c'est en Angleterre que l'économie politique a d'abord été réduite en système, qu'on en a fait une science spéciale et que des théories complètes ont été publiées dans le but de la développer.

1.° Hume, dont nous avons parlé plus haut, l'a le premier traitée en grand, sans toutefois réunir en corps de doctrine ce qu'il en a dit. Avant lui, il y avait eu, à la vérité, des écrivains politiques distingués; nous en avons même fait connaître quelques-uns, mais aucun n'avait fixé aussi directement son attention sur ce qu'on a nommé depuis l'économie publique.

Dans une partie de ses *Essais*, le philosophe anglais a pour but de faire connaître théoriquement les causes de la prospérité des états : sous ce rapport, il s'est acquis plus de réputation que comme moraliste. L'agriculture, tout ce qui concerne les produits du sol, le commerce, les arts, les métiers, l'argent et sa circulation, l'intérêt des capitaux, le parti qu'on en peut tirer, les taxes publiques, le crédit national, la population, les causes qui l'augmentent ou la diminuent, tels sont les objets qu'il passe en revue; il les examine et traite les uns brièvement, les autres plus longuement.

Dans son *Essai sur le commerce*, écrit court, mais bon, il prétend prouver l'utilité de traiter philosophiquement cet

objet, et de ne point se contenter de suivre la routine, comme font la plupart des commerçants. Il montre les avantages qui résultent du commerce intérieur et du commerce extérieur. Passant en revue les arts et les métiers, il convient que de graves abus en sont comme inséparables; mais il soutient que les avantages l'emportent sur les inconvénients.

En traitant de l'argent et de l'intérêt, il dit que l'abondance des capitaux est utile au gouvernement, mais ne l'est pas aux particuliers; que l'intérêt, semblable à un fluide, tend à se mettre au niveau dans les divers états qui ont des relations ensemble : c'est ce qu'on dit aussi actuellement. Il blâme l'institution du papier-monnaie et des billets de banque. En parlant du crédit et des emprunts, qui sont d'invention toute récente, il assure que l'Angleterre fera banqueroute ou périra sous le poids de son énorme dette nationale. Mirabeau, auteur de l'*Ami des hommes*, avait dit la même chose auparavant, et l'événement n'a point vérifié jusqu'ici la prédiction.

Dans ses considérations sur les taxes publiques, Hume approuve la maxime que les impôts modérés et sagement répartis favorisent l'industrie, loin de lui nuire. Toutefois, les meilleures taxes, selon lui, sont celles qui affectent les objets de luxe et de commodités, parce qu'elles pèsent moins qu'aucune autre sur le pauvre peuple : d'ailleurs, on semble les payer volontairement, puisqu'on pourrait se passer des objets taxés. Par la raison contraire, les plus mauvaises taxes sont celles qui tombent spécialement sur le peuple.

Admettant en principe que la force des états consiste dans une grande population bien gouvernée, il soutient que le développement de l'industrie et le commerce sont les causes qui contribuent le plus efficacement à la puissance d'une nation : car ces moyens conduisent à une augmentation rapide de la population, d'une population aisée, laborieuse et énergique. Montesquieu avait avancé qu'au temps de Jules César, la terre était cinq fois plus peuplée qu'elle ne l'est actuellement. Hume combat cette assertion et appuie son sentiment sur des motifs plausibles. Néanmoins, il convient que des régions ont été beaucoup plus peuplées autrefois qu'elles ne le sont aujourd'hui : la raison qu'il en donne, c'est qu'elles étaient divisées en petits états bien constitués, et jouissaient d'une sage liberté qu'elles ont perdue. Il prétend que les grands états, et surtout les monarchies absolues, sont peu favorables à l'accroissement de la population.

Nous exposons ces doctrines comme des faits, sans les discuter.

2.° Adam Smith publia, en 1776, sous le titre de *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, un ouvrage en 2 vol. in-4.°, qui eut un grand succès et est devenu célèbre. Dans le premier livre, il traite des causes générales de la richesse des nations; dans le second, de la manière dont la valeur du travail, en s'accumulant, produit un capital et de l'emploi qu'il en faut faire; dans le troisième et le quatrième, des théories admises jusqu'à lui sur l'économie politique, de leur mérite et des causes

qui les ont introduites dans les états de l'Europe ; dans le cinquième, des revenus de l'état, comme corps politique, et de ceux du souverain comme chef de l'état, des divers moyens dont la nation peut contribuer aux charges publiques, du système colonial et de ses avantages.

Smith fait consister la richesse des nations, non dans le numéraire métallique, mais dans les biens qui se consument, et que la terre produit par le travail. Il soutient qu'une entière liberté est le plus sûr moyen de donner à ce produit le développement qu'il peut recevoir.

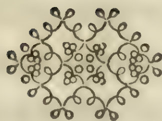
Au reste, nous ne pourrions analyser, d'une manière intelligible, les différentes parties de ce livre remarquable, sans entrer dans des détails que ne comporte pas notre plan. Seulement, nous dirons que la théorie de l'auteur étant toute matérielle, ne s'appuyant ni sur la morale, ni sur la religion, qui en est la base, ne peut jamais conduire les hommes ni même la société à un bonheur réel.

3.° Le baronnet sir James Stewart, né à Edimbourg, en 1713, et mort, en 1780, vivait en même temps que Smith, et publia aussi, sur l'économie politique, un grand ouvrage, *Recherches sur les principes d'économie politique*, 2 vol. in-4.°. Suivant presque la même marche que Hume, il traite de la population, de l'agriculture, du commerce, de l'industrie, de l'argent, de la monnaie, des intérêts, de la circulation du numéraire, de la banque, du crédit public, des taxes. Moins profond que Smith, il est plus instruit, surtout dans certaines branches de l'économie politique. Tout en lui reprochant un style lâche, diffus et prolixe, on

convient qu'il écrit d'une manière régulière, méthodique, claire et précise.

Un grand nombre d'autres écrivains politiques ont traité les mêmes matières : tous ont suivi la marche tracée par les trois auteurs que nous venons de nommer. Ces auteurs ont été les créateurs de la science dont il s'agit, et sont regardés comme classiques en Angleterre.

Tous aussi ont fait abstraction des principes religieux, et, par conséquent, de la vraie morale qui ne peut exister sans religion : cependant la saine morale ne devrait jamais être bannie de l'économie politique bien entendue.



SECTION SECONDE.

DE LA PHILOSOPHIE EN FRANCE, PENDANT LE XVIII.e SIÈCLE.



CHAPITRE I.er

DE LA PHILOSOPHIE DE FONTENELLE.



Bernard le Bovier (1) de Fontenelle, né d'un avocat et d'une sœur du grand Corneille, à Rouen, en 1657, fit de brillantes études chez les jésuites de cette ville. Il vint à Paris, à 17 ans, et y était déjà connu par des morceaux de poésie qui avaient été insérés dans le *Mercure galant*. D'abord, il fit des pièces de théâtre qui ne réussirent point. A 26 ans, il publia les dialogues des morts qui eurent plus

---

(1) On prétend que le vrai nom de famille de Fontenelle était *le Bouyer* : on dit même que deux branches de cette famille existent encore dans le département de l'Orne sous ce nom, dont *le Bovier* ne serait qu'une altération. Fontenelle signait toujours le Bovier (Biographie univ., t. 15., p. 218.).

de succès. En plusieurs de ces dialogues, on remarque de la bonne philosophie, et dans tous, un style soigné, avec un peu trop de tendance au bel esprit. Trois ans après, il donna ses *Entretiens sur la pluralité des mondes*. Cet ouvrage est en forme d'entretiens avec une dame, sur le ton de l'honnêteté, et même un peu de la galanterie. Fontenelle suppose que se promenant, avec une dame, par six soirées différentes, la conversation s'engage sur le spectacle du ciel : il décrit, en philosophe, avec une profusion de style trop recherchée, ce qu'il pense des diverses planètes, du soleil, des étoiles. La lune et les planètes, selon lui, sont habitées comme la terre ; les étoiles sont autant de soleils dont chacun éclaire un monde semblable à celui qui est éclairé par notre soleil.

Fontenelle donne les particularités de ces mondes et les qualités de leurs habitants, comme s'il les avait visités, et cela uniquement sur des possibilités ou tout au plus sur de faibles vraisemblances. Il suit le système de Copernic et admet aussi les rêveries de Descartes, touchant les fameux tourbillons que Newton a si solidement confondus.

Le même auteur a fait une histoire des oracles des payens : cet ouvrage n'est qu'un abrégé d'un plus grand écrit sur la même matière, par un Hollandais, nommé Van-dale. Fontenelle soutient, comme le savant hollandais, que tous les anciens oracles n'étaient que des impostures. Le P. Baltus, jésuite, se déclara contre lui, le réfuta et lui fit avouer, dit-on, que le diable avait gagné son procès.

On lui a attribué plusieurs ouvrages philosophiques moins

sages que les précédents, une *Relation de l'île de Bornéo ;* une *Lettre sur la résurrection du corps ;* un écrit sur l'*Infini;* un petit *Traité de la liberté,* en quatre parties. On peut douter, dit l'abbé Trublet, son ami, que ces ouvrages soient de lui. Le ton qui y règne ne s'accorde nullement avec le respect que cet académicien montra toujours pour la religion. A cette époque, les philosophes incrédules se plaisaient à mettre sur le compte de certains hommes des ouvrages dont ceux-ci n'étaient point les auteurs.

Fontenelle fut secrétaire de l'académie des sciences, pendant 42 ans : chaque année, il donna un volume de Mémoires. Dans ces Mémoires, se trouve l'éloge d'un grand nombre d'académiciens. Obligé de rendre compte de toutes sortes de matières, le secrétaire le faisait avec ordre et clarté, ne paraissant jamais au-dessous de son sujet.

Quoiqu'il n'ait rien inventé, et que son mérite consiste principalement dans la forme qu'il savait donner aux pensées d'autrui, jamais philosophe n'a joui d'une plus brillante réputation, ni fourni une aussi longue carrière : il mourut dans sa centième année, avec de grands sentiments de foi et de piété. Il n'avait point été marié, et sa vie morale fut toujours sans reproche.



CHAPITRE II.

PHILOSOPHIE DE MONTESQUIEU, BURLAMAQUI, VATTEL ET RÉAL.

—

Nous réunissons ces quatre philosophes dans le même chapitre, parce que tous les quatre ont travaillé dans le même genre et ont pour principal mérite d'avoir été de bons publicistes.

1.° Charles de Secondat, baron de Brède et de Montesquieu, né au château de Brède, près de Bordeaux, en 1689, devint président à mortier au parlement de cette ville, en 1716. En 1721, il publia ses *Lettres persanes*, 1 vol. in-12, espèce de roman, dans lequel des Persans font la critique de nos mœurs et de nos usages. Cet ouvrage renferme des principes pernicieux, tels que l'apologie du suicide et du divorce, l'indifférence en matière de religion, des plaisanteries indécentes ou impies sur des points essentiels du christianisme. L'auteur garda prudemment l'anonyme en faisant cette publication, et avait même peur d'être connu. Cependant il ne tarda pas à l'être, éprouva des désagréments et désavoua celles de ces lettres où se trouvait ce qu'il y avait de plus répréhensible dans son livre.

Méditant depuis longtemps son grand ouvrage sur les gouvernements modernes, il voyagea dans différentes parties

de l'Europe, en observateur profond, et resta deux ans en Angleterre. De retour en France, il publia, en 1734, ses *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, 1 vol. in-12. Dans cet ouvrage, il parcourt rapidement, et en philosophe judicieux, tous les états des Romains, depuis la naissance de la république jusqu'à la chute des deux empires de l'Occident et de l'Orient.

En 1748, parut l'*Esprit des lois*, en 2 vol. in-4.°, souvent réimprimé en différents formats. Cet ouvrage, fruit de 30 années de recherches et de méditations, est le plus substantiel, le plus solide et le plus profond qui existe sur cette matière. Peu goûté d'abord, parce qu'il n'était point assez compris, il essuya des critiques sous plus d'un rapport : mais il finit par triompher ; et, maintenant, il fait autorité chez tous les publicistes. Cependant, il faut convenir qu'il renferme des choses répréhensibles, soit pour la forme, soit même pour le fond : par exemple, une division des matières point assez nettement classée, des chapitres trop courts et multipliés sans raison, des idées peu exactes sur la première formation des sociétés, sur l'origine des lois, sur le principe qui a fait naître chaque espèce de gouvernement. L'auteur attribue le despotisme à la crainte, la monarchie à l'honneur et la république à la vertu ; comme s'il n'y avait de vertu que chez les républicains, et d'honneur que dans la monarchie.

Il mérite encore quelque blâme dans ce qu'il dit de l'influence du climat sur la morale et même sur la religion,

de l'état religieux, du clergé, du mariage, etc. Toutefois, il rend les plus honorables témoignages à la religion chrétienne, dont il avait parlé si légérement dans ses *Lettres persanes* : il la regarde comme le meilleur principe d'ordre dans la société, comme l'unique source du vrai bonheur sur la terre, quoiqu'elle ne semble occupée que de nous rendre heureux dans la vie future. Il mourut en 1755, entre les mains d'un jésuite qui fut très-édifié de ses sentiments chrétiens.

2.° Jean-Jacques Burlamaqui, né à Genève, en 1694, professeur honoraire de droit, dès l'âge de 26 ans, voyagea, pour son instruction, en France, en Hollande, en Angleterre, revint à Genève, en 1723, y enseigna le droit jusqu'en 1740, entra au conseil souverain et y resta jusqu'à sa mort, qui arriva en 1748. Ses *Principes du droit naturel et politique*, 3 vol. in-12, lui ont acquis une grande réputation, et sont devenus le texte des leçons que donnaient les professeurs dans plusieurs écoles célèbres.

L'ouvrage renferme ce que l'auteur avait trouvé de mieux dans Grotius, Pufendorf et Barbeyrac. Un récollet apostat, d'Italie, nommé Félice, l'a continué, augmenté, annoté et l'a donné au public, sous le nouveau titre de *Principes du droit de la nature et des gens*, 8 vol. in-8°.

Burlamaqui était favorable à la souveraineté du peuple : nous n'en devons pas être surpris. Son continuateur alla plus loin, et parla fort mal de la religion catholique. Nous n'en serons pas étonnés, si nous envisageons sa qualité de moine apostat.

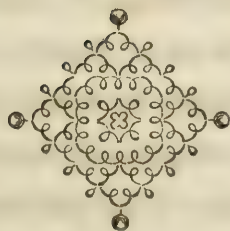
3.° Emmeric de Vattel, né dans la principauté de Neuchâtel, en 1714, fils d'un ministre protestant, fit d'excellentes études à Bâle et à Genève : il s'adonna spécialement à la philosophie, médita les ouvrages de Leibnitz et de Wolf, donna au public la défense du premier et devint conseiller privé à la cour de Dresde, après l'avoir servie dans une ambassade. Continuant de cultiver les sciences et les lettres, autant que ses occupations publiques le permettaient, il publia plusieurs écrits pendant sa vie, et vint mourir dans sa famille, en 1767.

Le plus célèbre de ses ouvrages est celui qui a pour titre, *Droit des gens*, ou *Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, 2 vol. in-4.° ou 3 vol. in-12. Vattel y suit le grand traité de Wolf, sur la même matière; il l'abrège, rejette plusieurs de ses meilleurs principes, admet les maximes erronées des philosophes modernes sur l'état de nature, sur l'origine des sociétés, sur la souveraineté du peuple, sur le pouvoir de faire ou de réformer les constitutions et de changer les dynasties, sur l'autorité du souverain touchant les affaires religieuses, etc.

Ce livre, cependant, renferme beaucoup de bonnes choses et est estimé des publicistes.

4.° Gaspard de Réal, seigneur de Curban, grand sénéchal de Forcalquier, né à Sisteron, en 1682, mort en 1752, se distingua par ses études, ses talents et ses connaissances en politique. Nous avons de lui un long ouvrage, en 8 vol. in-4.°, sur la *Science du gouvernement*. Il n'en publia que

les deux premiers volumes. Baltasar de Réal, son neveu, publia les autres, après la mort de son oncle. Le style de cet immense ouvrage, fruit de trente années de travail, est diffus; mais le fond est sage, modéré, solide, et en général, plus pratique que les traités de Burlamaqui et de Vattel.



CHAPITRE III.

DE LA PHILOSOPHIE DE BUFFON.

—

Georges-Louis Le Clerc, comte de Buffon, né à Montbar, en Bourgogne, en 1707, s'est acquis une célébrité immortelle par son *Histoire naturelle*, chef-d'œuvre de recherches, d'observations, de style et de beautés littéraires. Il n'entre point dans notre plan de rendre compte de ce magnifique ouvrage, pas plus que de ceux du même genre qui l'ont précédé, ou qui l'ont suivi : mais l'auteur ayant voulu expliquer philosophiquement l'origine de la terre, des planètes et des autres objets de notre monde, a imaginé des hypothèses plus que singulières, qui rentrent dans le domaine de la philosophie; il faut que nous en disions un mot.

Il prétend que toutes les matières, dont le globe est composé, sont vitrifiables par l'action du feu : de-là, il conclut qu'elles ont dû être originairement du verre. La terre entière, d'après la forme applatie de ses deux pôles, a dû être primitivement dans un état de fluidité : c'était un globe de verre fondu, incandescent, jetant la lumière de toutes parts comme le soleil. Le soleil a pu seul fournir une telle matière. Par conséquent, il est permis de supposer qu'une comète venant à passer auprès de cet astre brûlant, et

heurtant sa surface à une légère profondeur, en aura fait jaillir des éclaboussures : ces éclaboussures allant se placer dans les espaces, à des distances proportionnées à la force d'impulsion et à la masse de chacune, se seront fixées aux points déterminés par la double puissance d'attraction et de répulsion : alors elles auront commencé un mouvement régulier de rotation autour du soleil. Ces globes sont devenus, avec le temps, la terre, la lune, les planètes et leurs satellites.

Combien de temps aura-t-il fallu, pour amener ces corps à l'état où ils sont : pour que la terre, par exemple, qui nous touche de plus près, passât de l'état de fusion à la dureté que nous lui voyons, pour qu'elle donnât, en se refroidissant, de l'eau, de l'air, du sable, des pierres, des rochers, des plantes, des animaux, enfin des hommes? car, suivant Buffon, tout a dû se former ainsi selon cette gradation. Les animaux et les hommes proviennent de molécules organiques : par le moyen de ces molécules, les êtres organisés vivent, se reproduisent dans leurs espèces et se multiplient. L'auteur, faisant un calcul géométrique, ne demande pas moins de 72,000 ans pour que cette grande opération ait pu être consommée. Comme la terre va toujours en se refroidissant, selon lui, il estime que les êtres vivants, la végétation et la nature entière, périront par l'intensité du froid, vers 92,998 ans d'ici.

Pour répondre à l'accusation dirigée contre lui de se mettre, par ses calculs, en opposition avec l'Ecriture sainte, il modifia son système et dit que les jours de la création,

tels qu'ils sont rapportés au commencement de la Genèse, n'étaient point des jours semblables aux nôtres, puisque, d'abord, au moins, il n'y avait ni soleil, ni lumière. Rien, disait-il, n'empêche que l'on entende par là de longues époques. En effet, on a reconnu depuis que cette interprétation n'a rien de rigoureusement contraire à la foi.

Ce système, plein de suppositions gratuites, dont l'auteur ne donnait pas la moindre raison, système qui, au fond, n'expliquait rien, est abandonné depuis longtemps comme indigne d'un esprit juste et sérieux : pas un savant ne voudrait essayer, maintenant, de le défendre. Il ne paraît pas, au surplus, qu'il eût été conçu dans un plan d'opposition au christianisme : car Buffon ne faisait point cause commune avec les philosophes irréligieux du temps. Il avait même cessé de se rendre aux séances de l'académie, depuis que la secte y dominait, surtout à partir de la choquante élection de Condorcet, qui l'emporta d'une voix sur Bailly. Ce grand naturaliste était mal avec Voltaire; dès lors, il ne pouvait être bien avec les partisans déclarés de ce souverain despotique de la philosophie du jour.

Aussi ne voulut-il pas imiter ceux qui se piquaient de mourir en philosophes, c'est-à-dire en repoussant les derniers sacrements de l'Eglise avec un scandaleux mépris. Lié avec le P. Ignace Bougault, capucin, qu'il avait fait nommer curé de Montbard, il le voyait souvent quand il était à sa terre, lui donnait à dîner, au moins deux fois par semaine, et dînait aussi chez lui de temps en temps. Tombé malade à Paris, il se confessa à ce religieux qui était ac-

couru pour le voir, reçut les sacrements et mourut chrétiennement, le 26 avril 1788, âgé de 81 ans.

On lui reproche d'avoir été plusieurs fois trop libre dans ses descriptions : écrivant pour toutes sortes de personnes, il aurait dû respecter davantage les convenances et ne pas traiter certaines matières, comme pourraient le faire des médecins ou des anatomistes, qui ne doivent être lus que par des personnes de leur art.

Son système sur les époques de la formation du monde a été réfuté par de Lignac, Royou, Viet, Barruel, Jeller, Howard. Plus récemment Cuvier l'a flétri et a dit que personne n'en pouvait plus soutenir les détails.



CHAPITRE IV.

DE LA PHILOSOPHIE DE CHARLES BONNET.

—

Charles Bonnet naquit à Genève, d'une famille riche et distinguée, en 1720. S'étant livré à l'étude de l'histoire naturelle et de la philosophie, il devint célèbre par ses écrits et mourut dans une terre qu'il possédait auprès de sa ville natale, en 1793.

Nous avons de lui, sur la philosophie, *Essai de psychologie*, 1 vol. in-12; *Essai analytique sur les facultés de l'âme*, 1 vol. in-4.°; *Palingénésie philosophique*, 2 vol. in-8.°; *Recherches philosophiques sur les preuves du christianisme*, 1 vol. in-8°.

Dans le premier de ces ouvrages, il fait venir toutes nos idées, comme Locke, des sens et de la réflexion, en vertu de laquelle nous nous élevons, par degrés, à l'aide des signes ou des mots, des images sensibles aux idées générales et aux notions abstraites : il prétend que des corpuscules s'exhalent des objets extérieurs, frappent les organes, ébranlent les nerfs; que cet ébranlement se communique au cerveau et que l'âme éprouve ainsi la sensation. Sans donner de raison et sans chercher à expliquer comment s'accomplit en nous l'opération intellectuelle dont il parle, il admet son

hypothèse comme un fait constant. Cependant il reconnaît la spiritualité de l'âme, sa liberté et l'existence de la vie future, prouvée par la raison et par la révélation ; mais en expliquant l'imagination et la mémoire, il semble accorder trop à l'organisation physique. Représentant la liberté de l'homme comme la faculté d'exécuter ce que la volonté a choisi, il dit que la volonté trouve la raison de sa détermination dans le motif : il ne peut donc y avoir de liberté d'indifférence proprement dite. Toutefois, il ne veut pas qu'on croie que les motifs déterminent l'âme dans ses actions, comme un corps est mis en mouvement par le choc d'un autre corps : car l'âme est douée d'un principe d'activité qu'elle tient de son auteur. A parler exactement, ce ne sont pas les motifs qui la déterminent ; c'est elle-même qui se détermine à la vue des motifs.

Si on venait à prouver que l'âme est matérielle, il ne faudrait point nous alarmer, mais plutôt admirer la toute-puissance de Dieu qui saurait donner à la matière de si nobles facultés. Bonnet ne croit pas néanmoins que cette hypothèse puisse être admise, principalement à cause de l'unité, de la simplicité, de l'identité et de l'indivisibilité du *moi*.

Entrant ensuite dans de hautes considérations sur le plus grand mystère de la nature, la reproduction des êtres organisés, il rejette les générations spontanées et montre que sa théorie ne nuit en rien au dogme de l'immortalité de l'âme. Assujettissant néanmoins cette substance, dans l'exercice de ses facultés, aux dispositions corporelles, il la place

dans la moelle allongée, attache les idées aux fibres cérébrales, sans en excepter les idées morales, tant générales que particulières, auxquelles il donne leurs propres fascicules fibreuses.

Il attribue une âme à tous les animaux, sans distinction : de la similitude d'organisation entre eux et nous, il conclut qu'il y a vraisemblablement une vie future pour eux comme pour nous, vie proportionnée, bien entendu, à leur condition. Il croit que chez eux, comme chez nous, l'âme est unie à un petit corps organisé, indestructible, logé dans une partie du cerveau, et qu'elle conserve sa personnalité avec lui, après la mort. Ce petit corps a pu être préordonné par Dieu dès le commencement, dans une exacte proportion avec les révolutions que notre globe doit subir durant tous les siècles : il est de matière éthérée, inaltérable, même à l'action du feu. Séparé du corps grossier, il peut être doué d'organes infiniment plus parfaits que nos sens actuels.

Le même auteur voit tant d'analogie entre les animaux et les plantes, dans ce qui est de l'organisation, surtout si on arrive aux degrés qui semblent unir les deux règnes, qu'il n'ose décider si les plantes n'ont pas aussi chacune une âme sensible, c'est-à-dire une âme capable de sensations, comme les animaux : la chose lui paraît du moins possible, et, dans ce cas, les plantes auraient aussi leur petit corps organique indestructible, auquel l'âme serait unie ; mais nous ne pouvons savoir où ce petit corps résiderait, ni ce qu'il serait dans un état futur.

Bonnet pense que Dieu, en créant la terre, y mit les germes de tous les corps organiques, qui existeraient jusqu'à la fin du monde avec les âmes qui y correspondent; que ces germes se sont développés, selon leurs lois particulières, à mesure que les circonstances prévues sont arrivées et ont donné les différentes espèces que nous voyons, qui se reproduisent elles-mêmes avec une admirable régularité.

La création, décrite par Moïse, n'est point la première origine des choses, mais seulement un de leurs développements. Rien n'empêche de croire, dit-il, que le globe existait longtemps auparavant et avait déjà été couvert de nombreuses productions analogues à l'état où il était alors. Dans ce cas, les âmes ayant néanmoins été toutes créées, au moment même où la terre sortait du néant, auraient été attachées à leurs germes respectifs et destinées à se revêtir, dans le temps, des grossières enveloppes qu'on appelle corps, et à les quitter, à la mort, pour obtenir une autre existence, dans un état futur, après avoir passé, peut-être, du moins pour ce qui est des bêtes, par différents corps, selon le vieux système de la métempsycose.

Bonnet ne trouve point, dans la nature de l'homme, de raison qui prouve clairement ce que sera notre état dans la vie future. Les attributs de Dieu en fournissent des probabilités : la révélation seule en donne une démonstration parfaite. Toujours il revient à demander aussi un état futur et même éternel pour les bêtes, afin que la gloire et la majesté du Dieu créateur brillent d'un plus grand éclat dans les siècles des siècles.

Ces hypothèses singulières, dénuées de fondement, et quelques autres tout aussi gratuites, qui se trouvent dans les ouvrages de Bonnet, firent du bruit d'abord; mais fortement attaquées de différents côtés et généralement condamnées, elles sont tombées dans un oubli total.



CHAPITRE V.

DE D'ALEMBERT ET DE L'ENCYCLOPÉDIE.

—

Jean-le-Rond d'Alembert, né à Paris, en 1717, fut exposé sur les marches de Saint-Jean-le-Rond, église qui était auprès de Notre-Dame. Trouvé par un commissaire de police, il fut confié provisoirement à la femme d'un pauvre vitrier, parce que sa constitution était si faible qu'il ne semblait pas pouvoir être transporté à l'hospice des enfants trouvés. On a su depuis qu'il était fils naturel de Destouches, commissaire d'artillerie, et de madame de Tencin, femme célèbre du temps : son père lui assura 1200 francs de rente et prit soin de son éducation.

D'Alembert annonça de bonne heure une grande facilité et le désir de s'instruire. Il mit de l'application au travail, fit de bonnes études, montra du goût et de la persévérance pour la géométrie, et obtint de tels succès dans cette partie difficile, que sa réputation, à cet égard, est devenue européenne. Le résultat de ses travaux, de ses recherches et de ses découvertes en mathématiques, envisagées sous différents rapports, est consigné dans 17 vol. in-4.°, estimés des savants et lus par très-peu de personnes.

Lié avec Voltaire, Diderot et les autres philosophes anti-

chrétiens de l'époque, il n'avait point de religion, dit Laharpe qui le connaissait bien ; mais il la respectait, quand il avait occasion d'en parler dans ses écrits : car, outre ses ouvrages de mathématiques, nous avons de lui, son Discours préliminaire de l'encyclopédie, dont nous parlerons bientôt, des *Eloges, lus dans les séances de l'académie française*, 6 vol. in-12; *Mélanges de littérature et de philosophie*, 5 vol. in-12; *Œuvres posthumes*, 2 vol. in-12, et plusieurs autres écrits auxquels on ne pourrait pas faire de grands reproches sous les rapports religieux.

Mais dans sa correspondance avec Voltaire et le roi de Prusse, il se montre à découvert et se prononce fortement contre le christianisme : s'il garde plus de mesure encore que le patriarche de Ferney, il ne lui cède pas en haine contre ce qu'il nomme la superstition ; il se vante même de lui donner *des soufflets, en faisant semblant de faire des révérences*. Cette correspondance ne fut imprimée qu'après sa mort. Toutefois, on ne peut l'excuser sur la publicité qu'ont eue ses lettres; car il en avait fait faire deux copies, les avait confiées à Condorcet et à Watelet, deux de ses amis : ce n'était sûrement pas pour qu'elles restassent ignorées après lui qu'il les communiquait ainsi.

Frédéric l'engagea plusieurs fois à aller se fixer à Berlin; Catherine le pressa d'accepter la place de gouverneur de son fils, héritier du trône des czars, et lui offrit 100,000 liv. d'appointement. D'Alembert refusa ces avantages, préférant conserver sa liberté et jouir de l'agrément d'être au milieu de ses amis ; il resta donc à Paris où il jouissait de 14,000 liv. de

pension. Il y mourut, sans recevoir les secours de la religion, le 29 octobre 1783. Son testament commence néanmoins par ces paroles toutes chrétiennes : *Au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit.*

ENCYCLOPÉDIE.

Les coryphées de la philosophie conçurent, vers le milieu du 18.e siècle, le projet de réunir en substance, dans un seul ouvrage, sous la forme de dictionnaire et sous le titre d'Encyclopédie, tout ce que l'esprit humain a produit ou inventé depuis l'origine des sociétés. L'entreprise était gigantesque et on s'en promettait d'immenses succès pour la propagation des nouvelles doctrines. La direction en fut confiée à d'Alembert et à Diderot : tous les deux revisaient les articles et en faisaient beaucoup eux-mêmes. D'Alembert cependant y eut la plus grande part, dans le commencement surtout : il fit le discours préliminaire, que beaucoup de personnes regardent comme un chef-d'œuvre de littérature. On peut néanmoins, en louant justement la partie qui traite des sciences exactes, lui reprocher d'avoir trop rabaissé ce qui tient à la métaphysique.

L'arbre généalogique des facultés de l'âme et des connaissances humaines, composé par Bâcon, a servi de fondement à l'Encyclopédie française : mais l'application n'a pu s'en faire avec clarté et précision. On convient même qu'il

est impossible de faire une division et des subdivisions assez nettes pour qu'il ne reste pas de la confusion, parce que les sciences, prises isolément en plusieurs points, rentrent les unes dans les autres, et parce que d'ailleurs nous ne connaissons point assez les caractères distinctifs des objets qui constituent leur domaine : tout annonce l'unité dans les régions de la physique et de l'intelligence, mais notre esprit borné ne saisit que des aperçus, rarement encore il les comprend bien. Aussi la méthode qu'on a voulu établir dans l'encyclopédie, n'offre-t-elle souvent qu'un véritable désordre. C'est un amalgame de toutes sortes de choses, bonnes et mauvaises, plus ou moins bien digérées ; d'articles faits par un grand nombre d'auteurs différents, qui n'avaient ni les mêmes principes, ni les mêmes idées, ni la même manière d'écrire.

Des hommes estimables purent croire d'abord que cette vaste entreprise serait véritablement utile aux sciences : plusieurs consentirent à être mis au nombre des collaborateurs et y travaillèrent de bonne foi ; mais bientôt on s'aperçut du mauvais esprit qui animait les directeurs. Les deux premiers volumes parurent in-folio, en 1751 et 1752 : ils ne laissèrent aucun doute sur la tendance de l'ouvrage. On y voyait des principes pernicieux et des articles scandaleux : de toutes parts il s'éleva des réclamations. Le 7 février 1752, un arrêt du conseil du roi supprima ces deux volumes comme renfermant *Des maximes tendantes à détruire l'autorité royale, à établir l'esprit d'indépendance et de révolte, et, sous des termes obscurs et équivoques, à*

relever les fondements de l'erreur, de la corruption des mœurs, de l'irréligion et de l'incrédulité (1).

L'impression du fameux dictionnaire fut suspendue pendant dix-huit mois. On se plaignit bien haut des entraves qui étaient mises à la liberté de penser, à la liberté de parler et d'écrire, aux progrès des lumières. A force de sollicitations et en promettant d'être plus circonspects, les éditeurs firent lever la prohibition qui pesait sur eux. Aussitôt ils poursuivirent leur plan avec la même perfidie. Sur un réquisitoire de l'avocat général Joly de Fleury, le parlement défendit, par un arrêt du 6 février 1759, la réimpression et la vente des 7 volumes qui avaient déjà paru, et statua qu'on informerait contre les auteurs. Le 3 septembre suivant, Clément XIII condamna le même ouvrage comme pernicieux pour la religion et pour les mœurs.

Malgré ces condamnations solennelles, les encyclopédistes obtinrent une demi-tolérance ; il ne leur en fallait pas davantage. On leur permit secrètement de continuer leur opération, sans privilège, de manière que l'autorité fût censée ignorer ce qui se faisait ; les directeurs de l'œuvre ne demandaient rien de plus.

Les meilleurs rédacteurs s'étant retirés, d'Alembert renonça au titre d'éditeur. Diderot se trouvant donc chargé seul de diriger l'ouvrage, ne manqua pas de lui donner son esprit. Lui-même dit qu'il prit de toutes mains pour l'achever : les

(1) Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le XVIIIe siècle, 2.e édit., t. 2., p. 284.

plus faibles écrivains furent appelés à donner leur contingent, et ce monument, tant vanté, devint une véritable tour de Babel. Maintenant il est apprécié à sa valeur, et justement déconsidéré dans le monde savant.

Si on avait pu douter que les auteurs eussent de mauvaises intentions, les correspondances secrètes, publiées depuis, ne laisseraient plus à cet égard aucune incertitude.



CHAPITRE VI.

DE LA PHILOSOPHIE DE CONDILLAC.

—

Etienne Bonnot de Condillac, frère cadet du célèbre abbé de Mably, et neveu du cardinal de Tencin, issu d'une famille noble du Dauphiné, né à Grenoble, en 1715, embrassa l'état ecclésiastique. Néanmoins il se lia avec les philosophes du temps, J.-J. Rousseau, Diderot, Duclos; et, à la recommandation du comte d'Argental, ami de Voltaire, il fut nommé précepteur de l'infant de Parme, petit-fils de Louis XV. En cette qualité il alla se fixer en Italie.

Tout en remplissant les devoirs de sa charge, il se livra à l'étude de la métaphysique et publia successivement, dans ce genre, divers ouvrages qui lui acquirent une grande renommée parmi les savants de l'Europe. Le premier fut son *Essai sur l'origine des connaissances humaines,* 2 vol. in-12. Cet ouvrage parut, pour la première fois, en 1746. Vinrent ensuite une *Grammaire,* ou théorie raisonnée des signes, expressions des idées et des diverses opérations de l'âme, une *Logique*, l'*Art de penser*, l'*Art de raisonner*, le *Traité des sensations*, le *Traité des animaux*, le *Traité des systèmes*. Réunissant ce qu'il avait fait pour son élève, il en forma une collection qu'il fit imprimer sous le nom de

Cours d'étude. On trouve dans ce cours des abrégés sur toutes les parties de l'instruction dont l'auteur avait cru devoir s'occuper. L'ouvrage parut répréhensible, en plusieurs points, aux yeux de la religion et de la saine politique : le débit en fut légalement proscrit, en 1775, et ne fut permis plus tard que moyennant des cartons. Condillac ne put achever l'éducation dont il était chargé : il reçut ordre de quitter Parme, revint en France, se retira à sa terre de Flux, près Beaugency, et y mourut le 3 août 1780.

Ses recherches métaphysiques avaient spécialement pour objet l'origine, la nature et l'usage des facultés humaines. Locke était son auteur de prédilection : il l'avait beaucoup étudié et s'était pénétré de son principe fondamental. Prenant, comme lui, l'expérience pour base de la certitude, il faisait dériver des sens, non-seulement nos idées, mais toutes les opérations de notre âme : il les rapportait à ce qu'il appelait très-improprement *la faculté de sentir*.

Pour mieux faire comprendre son système, il suppose une statue, organisée intérieurement comme nous, animée d'un esprit, privée de toute idée, n'ayant l'usage d'aucun des sens corporels, mais pouvant recevoir les impressions des objets extérieurs. Supposé que cette statue n'ait d'abord que le sens de l'odorat, celui qui paraît contribuer le moins aux connaissances de l'homme, elle ne sentira que des odeurs; il n'y aura pour elle que des odeurs. Cependant elle commencera à avoir la conscience de ces sensations obtenues par le sens unique de l'odorat; elle distinguera celles qui seront agréables, d'avec celles qui ne le seront pas. De-là

naîtront les idées de plaisir et de douleur, puis le souvenir des sensations agréables ou désagréables; ce sera la mémoire. Si la statue, au lieu de n'avoir qu'un sens, en avait deux à la fois, par exemple l'odorat et l'ouïe, ses sensations se multiplieraient; elle apprendrait peu à peu à les distinguer; sa mémoire deviendrait plus étendue, ses idées abstraites plus nombreuses. Si la statue, au lieu de deux sens, en avait cinq en même temps, elle serait bien plus tôt enrichie de tout ce qui fait l'homme raisonnable. Or, voilà ce qu'est l'homme en paraissant dans le monde. Comme la statue supposée, il est doué d'un esprit dépourvu de toute idée; il a cinq sens susceptibles de recevoir des impressions : à l'aide de ses impressions, il commence à sentir, devient un animal qui veille à sa conservation : peu à peu, à mesure qu'il réfléchit sur ses sensations, il devient un être raisonnable, a la volonté, l'intelligence, la liberté. Sentir est donc la première chose qui soit dans l'homme. Les facultés de l'homme, aussi bien que ses connaissances, dérivent donc toutes, sans exception, de ce principe fondamental.

Condillac s'efforce de montrer, par des arguments subtils, comment les diverses facultés de l'âme se forment successivement, en partant du point unique de la sensation.

Descartes regardait les bêtes comme des automates vivants. Buffon ne voyait en elles qu'une matière organisée capable de sentir. Condillac combattait l'un et l'autre dans son *Traité* des animaux. Il donnait aux bêtes des sensations semblables aux nôtres, des idées, du jugement, de la

mémoire, des connaissances et une langue particulière. Cependant il les représente comme bien inférieures à nous, principalement en ce qu'elles n'ont aucune connaissance de Dieu, aucune notion du bien et du mal moral et ne sont point, par conséquent, capables de mériter ou de démériter.

Condillac a été accusé de tendre au matérialisme. Sans aucun doute, il reconnaissait la spiritualité de l'âme; tout, dans ses ouvrages, l'annonce. Mais son système, sur l'origine des idées, à pu donner lieu à une telle accusation. La tendance naturelle de ce système était visiblement vers le matérialisme.

Au surplus, quoiqu'en aient dit les admirateurs de l'auteur, ce système est manifestement faux : rien n'est moins satisfaisant que les principes sur lesquels il repose, et que les argumentations métaphysiques employées pour le soutenir. Une chose assez étonnante c'est que, dans un cours d'étude, destiné à former un prince catholique, composé par un ecclésiastique et livré au public, il n'y soit pas question de religion; qu'on n'y parle directement ni de Dieu et de ses attributs, ni de la vie future et de sa double condition. L'auteur n'était pourtant ni athée, ni tout-à-fait déiste; il parle convenablement de la loi naturelle et en fait venir la force obligatoire de la volonté de Dieu, manifestée par la conscience : mais on ne peut s'empêcher de voir en lui un esprit trop empreint des idées de la nouvelle philosophie. Son système a été exploité par les plus grands incrédules modernes.

CHAPITRE VII.

PHILOSOPHIE DE LA ROCHEFOUCAULD, DE LA BRUYÈRE, DE VAUVENARGUES ET DE DUCLOS.

—

Les deux premiers appartiennent au 17.ᵉ siècle : n'ayant pas trouvé d'occasion favorable d'en parler, nous les joignons ici aux deux suivants, parce que leurs écrits sont du même genre. Ces quatre moralistes n'ont point inventé ni soutenu de systèmes sur les principes de la moralité humaine ; mais, supposant ces principes incontestables, ils se sont montrés observateurs des mœurs de leur siècle, et les ont peintes chacun à sa manière.

1°. François, duc de la Rochefoucauld, naquit à Paris, en 1613, d'une famille illustre, et mourut en 1680. Il reçut peu d'instruction, parce qu'il fut livré de bonne heure au grand monde et mêlé dans les intrigues. Lié avec la duchesse de Longueville, il prit parti, à son instigation, contre la cour, dans les troubles de la fronde. Après que ces querelles furent apaisées, il vécut dans un commerce d'amitié avec Boileau, Racine, M.ᵐᵉ de Sévigné et ce qu'il y avait de plus beaux talents à Paris. Doué d'un esprit observateur, il avait profité des graves circonstances où il s'était trouvé pour étudier et connaître les hommes. En fréquentant les

gens de lettres, il chercha à s'instruire lui-même : ayant ainsi réparé le défaut de sa première éducation, il se mit à écrire et laissa, sur la régence d'Anne d'Autriche, des *Mémoires* qui sont estimés.

Comme philosophe, il consigna, dans un petit vol. in-12, ses *Réflexions* sur la conduite des hommes, et des *Maximes* de morale qui ont eu un grand succès. Toutefois, comme il rapporte toutes nos actions à l'amour-propre, il semble nier l'existence de la vertu sur la terre. On lui a reproché la généralité de cette maxime, un style décousu, une uniformité fatigante, de la confusion dans l'arrangement des matières; mais on s'accorde à dire que son recueil renferme beaucoup de réflexions solides; qu'il accoutume à penser sérieusement et à s'exprimer noblement.

2.° Jean de la Bruyère, né près de Dourdan (Seine-et-Oise), en 1644, occupa divers emplois. Placé par Bossuet auprès du duc de Bourgogne, pour lui enseigner l'histoire, il y resta pendant sa vie, en qualité d'homme de lettres, avec une pension de mille écus. En 1693, il devint membre de l'académie française et mourut d'apoplexie foudroyante, en 1696. N'ayant ni ambition, ni prétention, ni passion immodérée quelconque, il vivait tranquille et heureux dans son honnête médiocrité, sans songer à obtenir rien de plus. Il traduisit, du grec en français, les caractères de Théophraste, petit ouvrage, fruit de la vieillesse de l'auteur, et y joignit un ouvrage de lui-même, beaucoup plus long, sous ce titre : *Les caractères ou mœurs de ce siècle*, 1 vol. in-12. Cet ouvrage, plein d'esprit, de finesse et de sagacité, a rendu

le nom de la Bruyère justement célèbre dans le monde entier. On a cependant reproché à l'auteur, avec raison, d'avoir jeté ses réflexions presque au hasard, sans transitions, et d'être par fois dur et obscur.

3.° Luc de Clapiers, marquis de Vauvenargues, né à Aix, en Provence, en 1715, entra, comme officier, à 17 ans, après de faibles études, dans le régiment du roi; il fit la campagne d'Italie, en 1734, se trouva à la retraite de Prague, au milieu de l'hiver de 1741, et y souffrit tellement que sa santé ruinée ne lui permit plus de continuer le service militaire. Il sollicita un emploi dans la diplomatie et ne put l'obtenir. S'étant retiré dans sa famille, il y fut atteint de la petite-vérole qui le défigura complètement, le rendit infirme et incapable d'aucunes fonctions publiques. N'ayant plus d'espoir du côté du monde, il consacra à l'étude le temps que ses douleurs lui laissaient libre. Il préparait un long ouvrage sur ce qui constitue le moral de l'homme, se proposant d'en faire un système complet, sagement coordonné et appuyé sur des bases certaines : il voulait parcourir toutes les qualités de l'esprit, les passions, les vertus et les vices; poser des principes indubitables et en faire sortir logiquement les règles de la morale, de la politique et de la religion.

Le délabrement de sa santé ne lui permettant pas de douter que sa mort ne dût être prochaine, et qu'il ne lui fût impossible de terminer son entreprise, il se détermina à publier les ébauches de son travail, sous le nom d'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain, suivie de*

réflexions et de maximes. La plus complète des nombreuses éditions de cet ouvrage est celle de 1821, en 3 vol. in-8°.

Nous devons regretter que ce jeune auteur, mort à 32 ans, n'ait pas eu le temps de mûrir et d'exécuter son plan. Tout porte à croire qu'il aurait fait un bon ouvrage. Les partisans de la philosophie moderne ont voulu faire de lui un incrédule : Voltaire en a parlé avec enthousiasme; Suard, éditeur de ses œuvres, en 1806, et les auteurs de son article dans la Biographie universelle, le représentent comme un déiste : mais le ton général de ses écrits, plusieurs passages franchement chrétiens, une *Méditation* sur la foi, suivie d'une prière à Dieu, un *Discours contre les mœurs du siècle,* avec une prière au fils de Dieu, ne nous permettent pas d'ajouter foi à de tels jugements. La Harpe nous apprend par quel motif ces imputations ont été inventées et tant de fois répétées.

La philosophie a aussi revendiqué plusieurs autres noms, qui ne lui appartenaient pas plus que celui de Vauvenargues, lorsque ceux qui les avaient honorés par leurs talents n'étaient plus là pour repousser l'injure qu'on leur faisait.

4.° Charles Duclos, fils d'un chapelier de Dinan, en Bretagne, naquit en 1704. Envoyé de bonne heure à Paris pour y faire ses études, il s'y fixa, comme homme de lettres, composa d'abord des romans, publia une histoire de Louis XI, devint académicien, puis secrétaire perpétuel de l'académie française, et mourut en 1772.

Ses ouvrages ont été publiés en 10 vol. in-8.° : le plus célèbre est celui qui a pour titre : *Considération sur les*

mœurs. Ce livre est dans le genre des Caractères de la Bruyère, mais moins piquant, moins profond, moins original : le style en paraît affecté. On le lit cependant avec intérêt, parce qu'il y a des pensées neuves, des aperçus justes et des caractères bien peints.

Dans le chapitre II, sur l'éducation et les préjugés, l'auteur se prononce fortement contre les écrivains qui, sous prétexte de détruire la superstition, *sapent les fondements de la morale et donnent atteinte aux liens de la société.* Ces expressions sont évidemment dirigées contre les écrivains irréligieux du temps, avec lesquels il ne voulait avoir que des relations de politesse : il ne doit donc pas être regardé comme ayant appartenu à leur secte. Il mérite toutefois des reproches pour ses autres ouvrages, spécialement pour ses *Mémoires secrets* des règnes de *Louis XIV et de Louis XV*, dans lesquels il se montre caustique, frondeur, peu favorable au pape et aux évêques. Il n'est guère exact et souvent pas assez mesuré dans les jugements qu'il porte. Au total, sans être homme de foi ni de génie, il a été estimable à bien des égards, et ses *Considérations* soutiennent leur réputation.



CHAPITRE VIII.

DES PHILOSOPHES ÉCONOMISTES EN FRANCE.

—

Vers le temps où les encyclopédistes commencèrent l'exécution de leur immense projet, d'autres écrivains, de la même trempe, se donnant aussi pour des savants, formèrent de leur côté une association, dans le but, hautement avoué par eux, d'éclairer le gouvernement et le public sur le commerce, sur l'agriculture, sur les impôts, sur la police générale touchant les grains, en un mot sur tout ce qui concerne l'économie politique ou s'y rapporte d'une manière quelconque.

Ces objets ne faisaient point partie autrefois du domaine des lettres, ni même de la philosophie : jamais les savants, dans les siècles passés, ne s'étaient avisés d'en traiter directement comme on traite des questions philosophiques ou mathématiques. Ce goût a commencé en Angleterre, dans le dernier siècle, comme nous l'avons vu, et de-là il a été importé en France.

Les abus réels ou imaginaires, qu'on croyait voir partout, firent regarder cette science, de nouvelle création, comme une découverte précieuse : ceux qui en faisaient profession se donnèrent de l'importance, se regardaient comme des

hommes indispensables, et croyaient être appelés à régénérer le monde politique et à ramener l'âge d'or. Ils prirent un ton tranchant, parlèrent avec assurance, comme s'ils avaient eu pour eux une expérience bien constatée, une évidence parfaite. Affectant de mépriser ce qui existait, ils voulaient des réformes sur tout, vantaient leurs théories et demandaient à grands cris qu'on en fît l'essai. Cette secte, car c'en était une et elle en a porté le nom, ne contribua pas peu à troubler les esprits, au lieu de les éclairer, et à les jeter précipitamment dans les déplorables nouveautés dont notre belle patrie a été si malheureusement le théâtre, à la fin du 18.e siècle. Nous sommes loin de dire cependant qu'aucuns de leurs reproches ne fussent fondés, ni qu'il n'y eut pas du bon dans leurs systèmes. Une grande partie des améliorations matérielles, qui sont maintenant dans la société, est due à leurs efforts et à leurs écrits. Mais la partie religieuse et morale a été sacrifiée; les passions mises en jeu ont produit de funestes résultats, qu'il aurait fallu prévoir et éviter ; en cherchant à opérer de salutaires réformes, il ne fallait pas mêler à des aperçus justes tant de prétentions chimériques dont le temps et l'expérience ont fait justice.

Les principaux économistes en France, durant le siècle dernier, ont été les suivants :

1.° François Quesnay, fils d'un avocat instruit, qui, par amour de l'agriculture, vivait à la campagne, naquit à Mérey, près de Montfort-l'Amauri, en 1694. Laissé dans son enfance aux soins de sa mère, il fut initié par elle de

bonne heure au détail de ce qui concerne l'exploitation d'une ferme. Ayant appris presque seul le latin et le grec, il alla à Paris vers l'âge de 16 ans, trouva le moyen d'y étudier la médecine et la chirurgie, et devint habile dans l'art de guérir. Fixé à Mantes, il y eut de grands succès.

Cédant plus tard aux instances qu'on lui fit, il retourna à Paris, y fut nommé professeur royal, secrétaire perpétuel de l'académie de chirurgie, et y mourut en 1774.

Outre de nombreux écrits sur la chirurgie, dont il est auteur, il a travaillé sur l'économie politique, a fait les articles *Grains* et *Fermiers*, dans l'Encyclopédie, des *Mémoires*, qui ont été insérés dans des journaux d'agriculture, et enfin la *Physiocratie ;* c'est-à-dire, constitution naturelle des gouvernements, 1 vol. in-8.°. Dans cet ouvrage, il proposait de réformer l'administration intérieure du royaume, touchant les impôts et le commerce, de supprimer les réglements arbitraires, de déclarer une liberté indéfinie en tout ce qui est du commerce. Mesuré cependant dans ses écrits, il montra toujours du respect pour la religion et pour le gouvernement.

2.° Victor Riquetti, marquis de Mirabeau, issu d'une ancienne famille noble de Florence, exilée en France dans le 14.e siècle, naquit à Pertins, en Provence, en 1715. Ayant fixé son séjour à Paris, il s'y lia avec les économistes, et reconnaissait Quesnay pour son maître en ce genre, réunissait chez lui, tous les mardis, ceux qui pensaient comme lui, dissertait avec eux sur la nécessité et les moyens d'amener une réforme dans l'état, et composa, dans ce but,

un grand nombre d'ouvrages, dont la collection fait, au moins, 20 vol. L'un d'eux, intitulé *Théorie de l'impôt,* le fit mettre à la Bastille, et donna par là même une vogue prodigieuse à son nom. Son *Ami des hommes,* qui parut, pour la première fois, en 1755, en 5 vol. in-12, fit une grande sensation et fut généralement goûté à cette époque; on n'en parle plus guère depuis longtemps. Ce livre, d'un style diffus, incorrect, baroque, renferme des divagations, des hors-d'œuvre, de fausses assertions, des pronostics qui n'ont pas été confirmés par l'événement; par exemple, l'auteur annonçait qu'avant 50 ans, le gouvernement anglais succomberait sous le poids énorme de sa dette publique. Il y a longtemps que les 50 ans fixés sont écoulés, et le gouvernement anglais n'est point tombé, quoique sa dette ait prodigieusement augmenté.

Toutefois, on ne peut nier qu'il n'y ait dans ledit ouvrage des observations justes, des vues lumineuses, principalement en ce qui concerne l'économie rurale. Néanmoins l'auteur se ruina lui-même et gâta ses beaux domaines par de folles expériences.

Il mourut à Paris, en 1789, après une vie morale peu réglée, des bizarreries singulières et des duretés inexcusables à l'égard de son fils, le fameux Mirabeau de nos premières assemblées nationales, orateur célèbre, qui eut une si grande influence sur la révolution française.

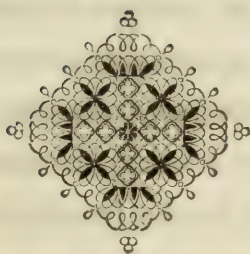
3.° Anne-Robert-Jacques Turgot, né à Paris, en 1727, étudia d'abord pour l'état ecclésiastique et entra au séminaire de Saint-Sulpice. Il fit sa licence, fut élu prieur de Sorbonne,

en 1749; et en 1750, il prononça deux discours latins, en cette qualité, un *Sur les avantages que la religion chrétienne procure au genre humain*, et l'autre *Sur les progrès de l'esprit humain.* S'étant lié avec d'Alembert et autres philosophes de Paris, il perdit ses sentiments religieux, quitta l'état ecclésiastique, devint conseiller au parlement, maître des requêtes, intendant de Limoges et enfin ministre de Louis XVI, en 1774. Grand partisan des économistes, il a été économiste lui-même et est regardé comme le chef de la secte en France. Parvenu au ministère, il essaya de mettre ses théories en pratique : il porta l'esprit d'innovation dans toutes les parties de l'administration, sous prétexte de réformes, et se fit renvoyer dès l'année 1776. Ses amis eux-mêmes conviennent qu'il voulut aller trop vite, et qu'il n'usa point des ménagements que la prudence conseillait.

En 1781, il mourut en philosophe impie, sans avoir donné aucun signe de religion : généralement il est regardé comme un des auteurs de la révolution qui commença à éclater 8 ans après sa mort. Ses œuvres ont été réunies, par Dupont de Nemours, édition de 1808 à 1811, en 9 vol. in-8°.

La secte des économistes a eu le sort de toutes les sectes philosophiques : se divisant et se subdivisant en différentes branches, qui ne s'accordaient plus, elle a expiré au milieu de cette confusion. Il y a encore sans doute, et plus que jamais, des hommes qui s'occupent d'économie politique, qui en parlent, qui écrivent et dissertent sur une foule de questions relatives à cette matière. C'est une nécessité du temps pour les hommes d'état, pour les hauts adminis-

trateurs et pour les membres des grands corps politiques ; mais ceux qui en font l'objet de leurs méditations et de leurs recherches ne sont point unis entre eux par ces liens qui constituent une secte.



CHAPITRE IX.

PHILOSOPHIE DE VOLTAIRE.

—

Après les encyclopédistes et les économistes, frondeurs de la religion, il nous reste à parler d'une classe de philosophes ligués entre eux pour saper, par ses fondements, le christianisme, qu'ils désignaient sous le nom de superstition. A leur tête marchait un homme extraordinaire, qui, par la facilité du travail, la fécondité de son esprit, la longueur de sa vie, par sa prodigieuse activité, son audace et son astuce, par son habileté à manier le ridicule et le persifflage, a exercé sur son siècle la plus funeste influence : il convient que nous commencions par lui et qu'ensuite nous exposions ce qu'ont fait les principaux soutiens de l'école dont il fut le chef.

Marie-François Arouet, fils d'un ancien notaire au Châtelet, né à Chatenay, près de Paris, en 1694, était d'une constitution si faible en venant au monde, qu'il fut ondoyé, puis baptisé solennellement plus tard à Saint-André-des-Arts, à Paris. L'abbé de Châteauneuf, son parrain, incrédule, de mœurs corrompues, se vantait de lui avoir enseigné l'impiété dès le berceau. De bonne heure, il lui fit faire

connaissance avec Ninon de Lenclos, fameuse courtisane de ce temps-là.

Le jeune Arouet étudia à Louis-le-Grand, sous les jésuites, et eut pour maîtres le P. Porée et le P. Lejay : ce dernier, effrayé des propos téméraires que ce jeune homme tenait par fois, prédit qu'il serait un jour l'*Etendard du déisme en France.* Au sortir du collége, Arouet fut obligé par son père, qui en voulait faire un magistrat, de suivre l'école de droit. Ne pouvant se faire à ce genre d'étude, il prit la résolution de n'être jamais qu'homme de lettres : il se lia avec d'autres jeunes gens, grands seigneurs pour la plupart, beaux esprits et débauchés; il les charmait par ses vers et par son esprit. Son père désolé de la tournure qu'il lui voyait prendre, voulut rompre ces sortes de liaisons : il le confia à l'ambassadeur français et le fit partir pour la Hollande, en 1713. Le jeune homme eut des rapports amoureux avec une demoiselle du Noyer, et fut renvoyé. Revenu dans sa famille, il lui fallut, pour obéir à son père, entrer chez un procureur et travailler à la pratique, ce qui contrariait beaucoup ses goûts. Il continua de faire des vers et sortit de chez son maître. Le père Arouet, plus désolé que jamais de voir qu'il ne pouvait rien faire de ce fils indocile, en parla à M. de Caumartin, intendant des finances. M de Caumartin offrit de l'emmener à son château de Saint-Ange, près de Fontainebleau, promettant de l'y déterminer à faire enfin choix d'un état de vie. Il n'en fut point ainsi : le jeune turbulent trouva, dans le château, M. de Caumartin père, ancien seigneur, parfaitement au courant de

toutes les intrigues de cour. L'entendant parler avec enthousiasme de Henri IV, et raconter tout ce qui se passait à la cour de Louis XIV, il conçut l'idée de la *Henriade* et le plan du *Siècle de Louis XIV*. Accusé d'être l'auteur de vers satiriques qui parurent contre ce dernier monarque, immédiatement après sa mort, il fut mis à la Bastille et y resta plus d'un an. Ce fut là qu'il ébaucha la *Henriade* et termina *Œdipe*, sa première tragédie. Rendu à la liberté, il changea son nom d'Arouet en celui de Voltaire, voulant voir, disait-il, s'il serait plus heureux sous ce dernier que sous le premier. Sa tragédie d'*Œdipe* fut jouée en 1718, et obtint le plus grand succès. Le père Arouet laissa enfin son fils libre de faire ce qu'il voudrait. Alors le jeune homme, enivré d'orgueil, étourdi par les applaudissements d'un public irréfléchi, devint capable des plus grandes témérités philosophiques et littéraires. Cependant il gardait encore des ménagements ; mais déjà on voyait ce qu'il serait par la suite. Enfermé une seconde fois à la Bastille, pendant six mois, puis banni de France, il passa en Angleterre, y fréquenta les incrédules dogmatiques qui s'y trouvaient alors en grand nombre, s'y fortifia dans ses sentiments d'impiété et de haine profonde contre le christianisme. Revenu en France, en 1728, il publia divers ouvrages, notamment ses *Lettres philosophiques*, dans lesquelles il attaquait ouvertement la religion. Cet ouvrage fut brûlé par la main du bourreau. L'auteur, décrété de prise de corps, s'esquiva et alla se cacher, à la campagne, chez la marquise du Chastelet, avec laquelle il eut longtemps une liaison coupable bien connue

Ce fut là qu'il travailla à ce poëme infâme, qu'on ose à peine nommer et qui est l'opprobre d'une vie littéraire.

En 1740, il fit un voyage à Berlin pour y voir Frédéric, à qui il donnait depuis longtemps des leçons de philosophie, par lettres. De retour en France, il se réconcilia avec la cour, par l'entremise de la trop fameuse de Pompadour.

La marquise du Chastelet étant morte en 1750, Voltaire retourna à Berlin, se fixa auprès du roi philosophe, en obtint mille louis pour ses frais de voyage et une pension de 20,000 livres. Là, se trouvant avec une nombreuse société d'hommes irréligieux, il s'affermit de plus en plus dans ses opinions anti-chrétiennes.

Après des altercations, qui se renouvelaient souvent, il se brouilla tout-à-fait, au bout de trois ans, avec Frédéric, quitta les états de ce prince, revint en France, passa par Strasbourg et séjourna pendant dix mois à Colmar. Il fit sonder les dispositions de la cour, et, voyant qu'il ne pouvait reparaître prudemment à Paris, il alla sur le territoire de Genève. Ne s'y trouvant guère en sûreté, il acheta Ferney, au pays de Gex, y fit bâtir, par les fondements, un élégant château, et y vécut dans l'abondance, mais non dans l'oisiveté. Son activité, au contraire, sembla redoubler : des ouvrages en tout genre se succédaient avec une incroyable rapidité, et la plupart étaient d'une impiété révoltante. Sa correspondance surtout décèle une âme vile, un cœur dépravé, une fureur d'irréligion qui le mettait comme dans un état de fièvre habituelle. Le mensonge et l'hypocrisie ne lui coûtaient rien ; il s'en faisait un jeu avec ses amis, en parlant même

des choses les plus graves. Tout le monde connaît son affreux cri de guerre : *Ecrasez l'infâme;* c'est ainsi que, dans son audace furibonde, il qualifiait la religion sainte qui a réformé le monde.

Du reste, parmi ses nombreuses productions, il n'y a pas un seul ouvrage vraiment philosophique, qui ait fait avancer la science ou puisse lui être de quelque utilité : l'auteur ne s'est jamais proposé de plan scientifique, n'a embrassé ni soutenu aucun système suivi. Il a voulu parler de tout, souvent sur le ton de la plaisanterie ; mais il n'approfondissait rien, entassait pêle-mêle des assertions hasardées, des suppositions gratuites, des mensonges impudents, des bouffonneries, des quolibets, des dérisions sacrilèges : tout lui était bon, pourvu qu'il montrât de l'esprit, fît rire et avançât le grand œuvre qui lui tenait tant au cœur, le renversement du christianisme. C'est à ce but unique que tendait sa philosophie, et c'est ce qu'on voit constamment dans ses *Lettres philosophiques*, dans son *Essai sur les mœurs*, dans sa *Philosophie de l'histoire*, dans sa *Bible commentée*, dans son *Examen important de milord Bolingbroke*, dans son *Histoire de l'établissement du christianisme*, dans son grand *Dictionnaire philosophique*, dans ses *Mélanges historiques*, *etc.*

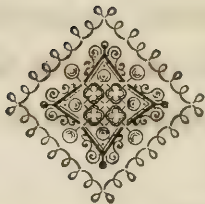
La lecture de ces ouvrages est très-dangereuse pour les esprits légers, ignorants, superficiels ou mal disposés ; mais pour les hommes instruits, graves, amis de la vérité, elle n'est pas supportable. Les bons esprits s'indignent naturellement en voyant tant de passion et de mauvaise foi ;

il est difficile qu'ils ne sentent pas du mépris pour un auteur qui se joue ainsi de ses lecteurs.

Nous ne parlons ici de Voltaire que sous le rapport de la philosophie ; notre mission n'est point de le juger comme historien, comme poète, ni comme littérateur. Nous pouvons seulement dire que, de l'aveu de tout le monde, il avait beaucoup de talents et une extrême facilité, mais qu'il en a prodigieusement abusé. Ses œuvres complètes ont été tant de fois imprimées et tirées à un si grand nombre d'exemplaires, qu'on estime qu'au moins 1,500,000 sont maintenant en circulation dans le monde. Certains ouvrages séparés ont été bien autrement multipliés. Qu'on se figure par-là l'influence que cet homme pervers a eue sur son siècle et sur le siècle où nous vivons. Son crédit, cependant, comme philosophe, a bien baissé : généralement ceux qui sont instruits désavouent son incrédulité furieuse ; ils ne peuvent goûter sa philosophie, assaisonnée de sacrilèges et d'indignes moqueries.

Cédant aux sollicitations de ses nombreux amis et aux mouvements de sa vanité, Voltaire quitta le repos de Ferney, pour venir, avec l'autorisation de Louis XVI, se montrer à Paris et y recevoir les honneurs qu'on s'apprétait à lui décerner : il se mit en route au mois de février 1778, âgé de 84 ans, et arriva sans accident. Il fut reçu en triomphateur, couronné en plein théâtre et fêté comme un roi. Sa constitution, affaiblie par les travaux et les années, ne put tenir aux fatigues de ces joies bruyantes et du concours des nombreux admirateurs qui l'obsédaient sans cesse. Il tomba

malade et mourut le 30 mai de la même année, dans la rage du désespoir, au rapport de plusieurs témoins oculaires. Le maréchal de Richelieu, entre autres, son ami, dit, en parlant de cette mort affreuse: *En vérité, cela est trop fort; on ne peut y tenir.*



CHAPITRE X.

PHILOSOPHIE DE FRÉRET, MAUPERTUIS, LA METTRIE, TOUSSAINT, D'ARGENS, HELVÉTIUS, D'HOLBACH, ROBINET, ETC.

—

Les philosophes que nous venons de nommer, sont regardés comme les complices de Voltaire et ses associés dans le projet infernal d'anéantir la religion sur la terre pour y substituer ce qu'on appelait le règne de la raison : il est convenable de placer ici ce que nous avons à en dire, quoique tous n'aient pas mérité la réputation qu'on leur a faite, ainsi que nous le ferons remarquer. Comme dans le rôle qu'ils ont joué ou qu'on leur a assigné, ils n'ont tenu qu'un rang subalterne, nous nous bornerons à de courtes notices sur chacun d'eux.

1.° Nicolas Fréret, fils d'un procureur au parlement, naquit à Paris, en 1688. Doué d'une facilité comme il ne s'en est guère vu dans le monde, il montra dès son enfance un goût prononcé pour les études graves. A 16 ans il était déjà un prodige d'érudition. Admis à l'académie des belles-lettres à 19 ans, il en devint secrétaire perpétuel, l'a enrichie de savants mémoires sur les antiquités mythologiques, historiques et philosophiques. Auteur d'un grand nombre d'autres ouvrages, dont une collection très-incomplète a été publiée à Paris, en 1796, en 20 vol. in-12, il mourut en 1749.

On publia, sous son nom, en 1767, l'*Examen critique des apologistes de la religion chrétienne*, ouvrage irréligieux, selon l'esprit de la nouvelle philosophie. Celui qui a fait l'article Fréret, dans l'Encyclopédie, lui attribue une lettre, plus mauvaise encore, à *Trasybule et Leucippe.*

Mais ces imputations, sans preuve, ne méritent aucune créance : elles sont l'effet de la tactique usitée parmi les philosophes anti-chrétiens de cette époque. Ces philosophes avaient coutume de s'adjoindre des auteurs honorables, qui n'étaient point dans le cas de réclamer, et mettaient sur leur compte des ouvrages indignes d'eux.

Fréret, constamment occupé d'études sérieuses, se montra toujours religieux dans sa conduite et dans les écrits qui sont certainement de lui.

2.° Pierre Louis Moreau de Maupertuis, né à Saint-Malo, en 1698, entra d'abord au service militaire, devint capitaine de dragons, renonça à cet état pour se vouer à l'étude, et, par les conseils de Fréret, il s'appliqua spécialement à la géométrie. Nommé membre de l'académie des sciences, en 1725, il se prononça pour Newton contre Descartes, et fit partie d'une expédition de savants, chargée, en 1736, de mesurer un degré du méridien vers le cercle polaire, afin d'arriver à bien savoir si les pôles de la terre étaient applatis ou non. Lié avec Voltaire, avant son départ pour le Nord, il le vit, à son retour, avec plus d'intimité encore et fut présenté par lui à la marquise du Chastelet. Plus tard il se brouilla avec ce patriarche des philosophes du temps.

Appelé, en 1740, à Berlin, par Frédéric, il s'y rendit,

en revint, y retourna, s'y fixa en 1745, s'y maria et accepta la place de président de l'académie de cette ville, en 1746. Il vivait dans la familiarité du roi et était heureux.

Mais son bonheur fut troublé par l'arrivée de Voltaire à Berlin, et par les sarcasmes dont il devint l'objet de la part du poète français : sa santé dépérissant de jour en jour, il partit pour la France en 1756, se rendit à Saint-Malo, alla à Bordeaux, à Toulouse et mourut à Bâle, en 1759, d'une manière chrétienne. Nous avons de lui un *Essai de philosophie morale*, des *Réflexions philosophiques sur l'origine des langues*, un *Système de la nature*, des *Lettres* qui roulent presque toutes sur des sujets philosophiques, etc. On ne peut pas dire, d'après ces ouvrages, que Maupertuis ait été un philosophe irréligieux. Au contraire, il dit, en parlant de son hypothèse sur la physique du monde, que son respect pour la religion lui ferait sacrifier son opinion, sans balancer, si on lui montrait qu'elle est opposée à la foi ou désapprouvée par *cette autorité à laquelle tout chrétien doit être soumis*. Aussi Voltaire lui reprochait-il, en se moquant de lui, d'être *mort entre deux capucins*.

5.° François Vincent Toussaint, né à Paris, en 1715, fut d'abord avocat, puis homme de lettres. D'abord il composa des hymnes latines, à la louange du diacre Pâris : bientôt il se dégoûta de ce culte ridicule. Ayant vu quelques chefs du parti philosophique qui commençait à faire du bruit, il se lia avec eux, surtout avec Diderot, travailla à l'Encyclopédie et publia, en 1748, un livre, en 1 vol. in-12, sous le titre, *Les Mœurs*. Cet ouvrage est le premier où l'on ait donné un

plan de morale indépendant de toute croyance. L'auteur n'admettant que la seule religion naturelle, écrivait pour les mahométans comme pour les chrétiens, et même *pour les quatre parties du monde;* ce sont ses expressions. Voulant justifier, par des *Eclaircissements*, les points les plus répréhensibles de sa doctrine, il obtint les honneurs de la condamnation, ce qui donna une grande vogue à ses écrits.

Retiré à Bruxelles, il y rédigea une *Gazette française* qui s'y publiait, sous l'influence du cabinet autrichien : il prodigua des injures au roi de Prusse, le qualifiant de *Brigand du Nord*. Appelé néanmoins à Berlin, il fut chargé d'une chaire publique ; mais il perdit les bonnes grâces du roi, tomba dans une maladie de langueur et mourut en 1772, après avoir reçu les sacrements du curé catholique.

Il manifesta son repentir devant sa femme et ses enfants, et déclara que s'il avait paru peu religieux, ce n'avait point été par conviction, mais par vanité ou pour plaire à quelques personnes.

4.° Julien Offray de la Mettrie, né à Saint-Malo, en 1709, fut élève des jésuites de Caen. Destiné par son père à l'état ecclésiastique, il obtint de lui la permission de suivre son goût, et se fit médecin. A plusieurs ouvrages de médecine, il en joignit d'autres d'un grossier matérialisme, tels que l'*Histoire naturelle de l'âme ;* l'*Homme machine ;* l'*Homme plante* ; *Réflexions sur l'origine des animaux ; Vénus métaphysique* ou *Essai sur l'origine de l'âme ;* l'*Art de jouir.*

Rien de plus absurde que ces divers écrits, au jugement des philosophes eux-mêmes. La Mettrie, obligé de quitter

la France, puis la Hollande, à cause de ses infâmes productions, fut appelé à Berlin, par Maupertuis, de la part de Frédéric, y arriva, en 1748, et mourut en 1751, *pour avoir mangé, par vanité, tout un pâté de faisan aux truffes*, dit Voltaire. Ce philosophe ne parle de lui que comme d'un athée, d'un gourmand et d'un fou, qui a *laissé une mémoire exécrable*.

5.° Jean-Baptiste de Boyer, marquis d'Argens, né à Aix, en Provence, en 1704, prit d'abord du service dans un régiment, et le quitta par amour pour une comédienne. Envoyé par sa famille à Constantinople, avec l'ambassadeur français, il fit, pendant son voyage, des folies de différentes sortes. Revenu en France, il essaya la carrière du barreau et n'y réussit pas ; il reprit du service et le quitta pour cause de blessures. Déshérité par son père, il passa en Hollande, se fit écrivain, composa ses *Lettres juives*, 8 vol. in-12 ; *Lettres chinoises*, 6 vol. ; *Lettres cabalistiques*, 7 vol. ; *Philosophie du bon sens*, 3 vol., et grand nombre d'autres ouvrages, écrits sans bonne foi, sans goût, sans critique, tous marqués au coin de l'indépendance et de l'impiété la plus audacieuse. Frédéric l'appela aussi à sa cour, le nomma son chambellan et l'admit dans son intimité : bientôt il en fit l'objet de ses plaisanteries et lui rendit le séjour de Berlin désagréable. D'Argens, après mille déboires, se retira en Provence et y mourut en 1771, dans des sentiments de religion, auxquels son libertinage constant et ses impiétés ne l'avaient pas préparé.

6.° Claude-Adrien Helvétius, né à Paris, en 1715,

étudia, sous les jésuites, à Louis-le-Grand, et obtint, à 23 ans, une place de fermier général, qui lui valait 300,000 liv. de revenu. Dans l'exercice des devoirs de sa charge, il se montra doux, honnête, bienfaisant et généreux. Souvent il visitait Voltaire chez madame du Chastelet, Buffon et Montesquieu à leurs terres, menait une vie licencieuse et épicurienne. Après 13 ans d'exercice, il quitta sa place, se maria, passa une grande partie de son temps à sa terre de Voré, dans le Perche, et l'autre à Paris. En 1758, il publia son fameux livre *De l'Esprit*, 1 vol. in-4.°, qui fut condamné par arrêt du parlement, par l'archevêque de Paris, par la Sorbonne et par Clément XIII, comme réunissant tout ce qu'il y avait de mauvais dans les différents livres modernes. En effet, l'auteur, sans y nommer le matérialisme, l'y enseignait visiblement, rapportant tout à la sensibilité physique et ne mettant entre les animaux et nous d'autre différence que celle qui résulte de l'organisation extérieure, etc. Il fit plusieurs rétractations, qu'on ne trouva point suffisantes. Son livre ne laissait pas d'avoir de la vogue, et sa maison, à Paris, était le rendez-vous des beaux esprits, pendant les trois ou quatre mois d'hiver qu'il y passait. En 1764, il visita l'Angleterre ; l'année suivante, il se rendit à Berlin, aux instances de Frédéric, fut logé au palais et admis à la table du roi. Revenu à Paris, il reprit son train de vie ordinaire. Sa constitution était robuste et cependant il mourut, en 1771, d'une goutte remontée, laissant un ouvrage posthume, qui avait pour titre : *De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, 2 vol. in-8°. Dans ce

livre, il se permet, d'un bout à l'autre, les plus violents outrages contre la religion et contre les rois. Sous ce dernier rapport, il n'amusait pas Frédéric. L'édition la plus complète de ses œuvres est en 14 vol. in-18.

7.° Paul Thiry, baron d'Holbach, né à Heidelsheim, dans le Haut-Palatinat, en 1723, vint de bonne heure à Paris, s'y fixa, se livra à l'étude des sciences, à des recherches minéralogiques et chimiques, devint membre des académies de Saint-Pétersbourg, de Manheim, de Berlin, etc. Entré dans la conjuration philosophique contre la religion, il recevait chez lui, tous les dimanches soir, pendant quarante ans, ceux qui lui étaient associés dans le projet de destruction pour lequel il était prêt à faire tous les sacrifices. Il ne se contentait pas de payer de son argent; il payait aussi de sa personne, étudiait, écrivait avec un zèle infatigable et faisait paraître tous les ans, pendant plus de 30 ans, un ou plusieurs ouvrages, sous les titres les plus significatifs; par exemple, l'*Antiquité dévoilée; l'Esprit du clergé; De l'imposture sacerdotale; la Contagion sacrée; Lettres philosophiques sur l'origine des préjugés; Les prêtres démasqués; La théologie portative; La cruauté religieuse; l'Enfer détruit; l'Histoire critique de J.-C., etc., etc.* Tous ces ouvrages sont d'une monstrueuse impiété. Mais le plus affreux de tous est le *Système de la nature*, 2 vol. in-8°. L'auteur y enseigne ouvertement l'athéisme, le réduit en système, pose des principes gratuits, avance des absurdités, fait de faux raisonnements, tombe dans des contradictions manifestes, avance péniblement dans ces voies ténébreuses

et fait un livre assommant par sa forme , quand il ne révolterait pas par ses horribles doctrines.

D'Holbach avait épousé successivement les deux sœurs, avec une dispense du Saint-Siége : il laissa quatre enfants qui étaient mariés, et mourut en 1789, après avoir dit contre la religion, contre les prêtres, contre les rois et contre Dieu lui-même tout ce que peut inspirer une impiété portée jusqu'à la frénésie.

8.° Jean-Baptiste-René Robinet, né à Rennes, en 1725, entra chez les jésuites, après avoir terminé ses études. Reconnaissant que ce genre de vie ne lui convenait point, il le quitta et ne voulut pas avoir d'autre profession que celle d'homme de lettres. Vers 1760, il passa en Hollande, pour y faire imprimer son traité *De la nature*, grand ouvrage, en 4 vol. in-8.°, auquel il ajouta des *Considérations philosophiques sur la gradation naturelle des formes de l'être*, 1 vol. in-8°. Son but était de faire voir qu'il y a équilibre de bien et de mal dans le monde; il voulait que l'univers fut animé, que tous les êtres, même les planètes et les étoiles, eussent la faculté de se reproduire comme les animaux : il citait, à l'appui de son opinion, une foule d'autorités qu'il avait été chercher on ne sait où, et ne paraissait guère convaincu de son système, tout en le publiant. Au total, il avait fait un pauvre livre, qui eut d'abord quelque réputation, mais qui fût bientôt oublié. La seule ressource qu'il eût pour vivre, à l'étranger, était de traduire des ouvrages anglais en français. Revenu à Paris, en 1778, il fut nommé censeur royal, et plus tard secrétaire

particulier de M. Amelot. A l'époque de la révolution, il se retira à Rennes, y vécut dans la retraite, se montra bienfaisant et fit une mort chrétienne en 1820.

9.° Outre les philosophes que nous venons de nommer, on en pourrait citer plusieurs autres, d'un rang inférieur, tous de l'école du 18.e siècle ; par exemple : 1.° Thiriot, né en 1696, camarade de Voltaire, chez le procureur Alain. Il s'y lia d'une étroite amitié avec ce coryphée de la philosophie, et fut son confident pendant plus de 50 ans : il l'aidait dans les éditions de ses œuvres et en facilitait le débit. Lui-même n'a laissé aucun écrit : il mourut en 1772. 2.° Charles-Augustin de Ferriol, comte d'Argental, né à Paris, en 1700 : condisciple de Voltaire au collége, il conçut la plus haute estime de ses talents, et fut toute sa vie pénétré pour lui d'une admiration qui allait jusqu'à l'enthousiasme. Il mourut en 1788, et n'a laissé aucun ouvrage dont on puisse parler. Voltaire le cousultait souvent et avait égard à ses observations. 3.° Damilaville, né en 1721, fut d'abord garde du corps, puis employé aux finances. Ayant à sa disposition le cachet du contrôleur général, il s'en servait pour faire passer, francs de port, d'un bout de la France à l'autre, les lettres et paquets de ses amis, spécialement de ceux qui écrivaient à Voltaire, avec lequel il entretenait lui-même une active correspondance. Il savait peu de choses, n'avait ni grâce, ni esprit ; mais son dévouement et les services qu'il rendait lui ont mérité la bienveillance et les éloges de Voltaire. Peu de temps avant sa mort, arrivée en 1768, il publia *Le christianisme dévoilé*, ouvrage

exécrable, dicté par une haine impie la plus furieuse. 4.° Nicolas Antoine Boulanger, fils d'un marchand, né à Paris, en 1722, sortit du collége, sans rien savoir, étudia plus tard, à la hâte, le latin, le grec, l'hébreu, le syriaque, se mit à écrire sans avoir rien approfondi, eut des rapports avec les écrivains irréligieux du temps et mourut, en 1759, âgé seulement de 37 ans. On lui a attribué, après sa mort, comme il arrivait fréquemment à cette époque, des ouvrages qui n'étaient point de lui ; mais il est réellement auteur de plusieurs qu'il avait laissés en manuscrit et qui ont été publiés après lui; tels que l'*Antiquité dévoilée,* 3 vol. in-12; ***Recherche sur l'origine du despotisme oriental,*** 1 vol.; ***Dissertation sur Elie et Enoch; Dissertation sur saint Pierre, etc.*** Rapportant tout au déluge, il veut tout expliquer par la crainte et la terreur qu'imprima le déluge : il ne voit, dans les livres saints et dans l'histoire ancienne, que des symboles et des personnages fictifs. Par fois il gardait plus de ménagements que plusieurs de ses associés, mais au fond il voulait, comme eux, le renversement de la religion et y travaillait de toutes ses forces.



CHAPITRE XI.

PHILOSOPHIE DE DIDEROT, RAYNAL, GRIMM, MORELLET, NAIGEON ET CONDORCET.

—

1.° Diderot, par son activité prodigieuse, son zèle, sa constance et l'audace qu'il a montrée dans ses écrits contre la religion, a été regardé comme le chef d'une secte particulière, au milieu de cette philosophie irréligieuse qui a caractérisé le 18.e siècle : c'est pour cela que nous avons cru devoir le mettre à la tête d'un chapitre à part, et lui adjoindre quelques-uns de ceux qui furent spécialement liés avec lui ou qu'il aida davantage dans leurs travaux.

Fils d'un coutelier de Langres, il naquit dans cette ville, en 1712, et fut nommé Denis. Il avait un frère qui embrassa l'état ecclésiastique et devint chanoine de Langres. Lui, emporté par le désir de s'instruire, vint de bonne heure à Paris, y vécut misérablement, mais étudia avec ardeur et non sans succès. Jeune encore, il se maria avec une femme sans fortune, ce qui ne fit qu'augmenter sa détresse. Pour se procurer quelques ressources, il traduisit un ouvrage anglais, en 3 vol. in-12, travailla à un *Dictionnaire de médecine*, en 6 vol. in-folio, et donna, comme traduit de l'anglais, mais sans avoir suivi le texte original, l'*Essai*

sur le mérite et la vertu de Shaftesbury. Dans cet ouvrage il combat l'athéisme et n'attaque la religion chrétienne qu'indirectement, avec une sorte de réserve.

En 1746, il publia des *Pensées philosophiques*, où il ne gardait plus les mêmes ménagements. Plus tard, il y fit des additions bien autrement hardies. Avec d'Alembert, il fut le principal moteur de la gigantesque entreprise du *Dictionnaire encyclopédique* et y eut une grande part dès le commencement. A la fin, il en fut le seul rédacteur en chef : il y travaillait beaucoup et y faisait travailler par les premiers venus, pourvu qu'ils eussent son esprit. Prenant de toutes mains, il se hâtait de terminer plutôt que de bien faire. Cependant ses amis, et surtout Grimm, dans sa correspondance avec des princes étrangers, le vantaient comme le prodige de son siècle, par sa science et ses travaux. Catherine, impératrice de Russie, touchée de ces magnifiques éloges, voulut faire sa fortune; elle acheta, en 1765, sa bibliothèque, à condition qu'il continuerait d'en jouir, et lui assura une pension annuelle. Apprenant, l'année suivante, que le paiement de cette pension avait été retardé, elle lui en fit compter cinquante années; ce qui le mit dans l'aisance pour le reste de sa vie. Invité par sa bienfaitrice à faire le voyage de Saint-Pétersbourg, il y alla en 1773, avec Grimm, y fut parfaitement accueilli, revint par Berlin et n'eut pas autant à se louer de Frédéric, à qui il n'avait pas eu le don de plaire par ses écrits.

Revenu à Paris, il ne tarda pas à être atteint d'infirmités qui ne le quittèrent plus : il mourut en 1784.

Ses œuvres ont été recueillies par Naigeon, un de ses principaux disciples, et publiées, en 1798, en 15 vol. in-8°. Presque partout, et jusque dans les parties qui en paraissaient le moins susceptibles, il règne une impiété audacieuse, un athéisme éhonté et quelquefois une licence d'expressions obscènes qui passe toutes les bornes, surtout dans les romans intitulés : *Les bijoux indiscrets ; Jacques le fataliste ; La religieuse.*

Diderot se vantait lui-même d'être athée, et Grimm, dont le témoignage ne peut être suspect, dit de lui (1) : *Quelque volontiers que je pardonne à tous les hommes de ne rien croire, je pense qu'il eût été fort à désirer, pour la réputation de Diderot, peut-être même pour l'honneur de son siècle, qu'il n'eût point été athée. La guerre opiniâtre, qu'il se crut obligé de faire à Dieu, lui fit perdre les moments les plus précieux de sa vie.*

Son caractère fougueux, ses principes exagérés finissaient par déplaire, même aux philosophes incrédules comme lui. Voltaire le regardait comme dangereux, d'Alembert l'abandonna, Rousseau rompit avec lui, le roi de Prusse écrivait à d'Alembert, en 1774, en parlant de lui : *Il rabâche sans cesse les mêmes choses.... Je ne saurais soutenir la lecture de ses livres, tout intrépide lecteur que je suis. Il y règne un ton suffisant et une arrogance qui révolte l'instinct de ma liberté* (2). Marmontel dit dans ses *Mémoires*, en parlant

(1) Corresp., 3.e part., t. 4, p. 8.

(2) OEuvres de d'Alembert, t. 17, corresp. avec le roi de Prusse.

de Diderot, *qu'il a écrit de belles pages et n'a jamais su faire un livre.*

On s'accorde généralement maintenant à regarder cet homme comme un triste philosophe et comme un mauvais écrivain : aussi les esprits sérieux ne le lisent plus.

Outre les écrits publiés sous son nom, il en a fait d'autres : Grimm assure qu'il travailla au *Système de la nature*, au *Système social*, à la *Morale universelle* du baron d'Holbach, avec lequel il resta constamment lié ; au livre de l'*Esprit* d'Helvétius ; à l'*Histoire philosophique* de Raynal. Plusieurs fois aussi il suppléa Grimm dans sa *correspondance*, comme nous allons le voir plus loin.

On lui a attribué plusieurs ouvrages bien dignes de lui, à tous égards, mais dont il ne paraît pas cependant avoir été l'auteur, comme le *Code de la nature*, les *Principes de philosophie morale*, la *Justification de plusieurs articles de l'Encyclopédie*, la *Lettre au P. Berthier, sur le matérialisme.*

Il est certain, au contraire, qu'il a fait *Les éleuthéromanes*, ou *Les furieux de la liberté*. Cette pièce, d'environ 200 vers, est dirigée contre la *tyrannie* des rois. L'auteur les voue au mépris des nations, et, appelant la révolte à son secours, il dit :

Et ses mains ourdiraient les entrailles du prêtre,
A défaut d'un cordon, pour étrangler les rois (1).

Cette horrible maxime n'a été que trop bien comprise,

---

(1) Une variante porte :

Et des boyaux du dernier prêtre serrons le cou du dernier roi.

et la révolution française nous l'a montrée dans ses conséquences pratiques.

La Harpe a fait une longue et verbeuse réfutation des principaux ouvrages de notre philosophe. Quoique ce critique écrivît, en 1799, après que la collection, faite par Naigeon, fut publiée, il attribue néanmoins à Diderot le *Code de la nature* ; ce que l'on comprend difficilement.

2.° Guillaume-Thomas-François Raynal, né à Saint-Géniez, dans le Rouergue, en 1713, étudia chez les jésuites, entra dans la compagnie et y fut ordonné prêtre. Bientôt il la quitta, ou en fut renvoyé, comme quelques-uns le croient, et vint à Paris, en 1747. Ayant obtenu d'être admis dans le clergé de Saint-Sulpice, il en fut rayé pour des actes de simonie. Il entreprit de prêcher ; mais son accent méridional, qu'il appelait lui-même *un assent dé tous les diables*, le rendit ridicule.

Pour se procurer des moyens d'existence, dont il était entièrement dénué, il eut recours à l'intrigue. A force de sollicitations, auprès de toutes sortes de personnes, il parvint à se faire nommer rédacteur du *Mercure de France*. Ayant fabriqué de mauvais ouvrages, qui n'étaient que de vraies compilations ou des portraits d'imagination, il trouva le secret de les débiter en grand nombre, et ne tarda pas à être au-dessus du besoin. Se livrant à des spéculations de plus d'un genre, il trafiqua sur les denrées coloniales, même, dit-on, sur la traite des nègres, et en peu de temps il eut une véritable fortune.

Un tel homme ne pouvait manquer de se lier avec les

philosophes incrédules du temps. Assidu dans les salons d'Helvétius, de d'Holbach et de M.[me] Geoffrin, Raynal se fit gloire de penser comme eux, de parler comme eux, et de ne pas être plus réservé qu'eux dans sa conduite morale.

Ayant conçu la pensée d'un ouvrage sérieux, sous le titre d'*Histoire philosophique et politique du commerce et des établissements des Européens dans les deux Indes*, il interrogea ceux qui pouvaient lui donner des renseignements et obtint des mémoires de différentes personnes élevées en dignité, notamment du ministre d'Espagne, comte d'Aranda, et du fermier général Paulze. Dans sa rédaction, il fut aidé par d'Holbach, Dubuc, Pechméja, l'abbé Martin, ex-jésuite, Naigeon et surtout par Diderot, qui y travailla deux ans et en fit plus d'un tiers, selon Grimm (1). Diderot, au rapport du même Grimm, était quelquefois effrayé de la hardiesse avec laquelle il faisait parler son ami et lui disait : *Qui osera signer cela ? Moi*, répondait l'abbé, *moi, vous dis-je; allez toujours.*

Toutefois, Raynal n'osa mettre d'abord son nom à la tête de cet ouvrage séditieux et impie, qui parut en 1770, pour la première fois, 4 vol. in-8°. Plusieurs éditions en furent encore publiées, sans nom d'auteur, en 6, puis en 7 vol. Enfin une nouvelle édition, en 10 vol. in-8.°, parut en 1780, avec le nom et le portrait de l'auteur.

Cet ouvrage, qui eut une vogue extraordinaire, sur-

---

(1) Corresp., 3.[e] part., t. 4, p. 85.

tout après qu'il eût été condamné par arrêt du parlement, en 1781, est un tissu de mensonges, de digressions continuelles, de déclamations furibondes contre toutes les puissances de la terre et contre la religion, une collection de peintures lubriques qui affligent les mœurs; un amas de pièces décousues, comme cela devait être, puisqu'il n'y avait pas eu unité de composition. Les philosophes eux-mêmes, tels que Voltaire, Grimm, Turgot et plusieurs autres, l'ont jugé fort sévèrement.

Après la condamnation de son livre et la sentence de prise de corps lancée contre lui, en 1781, Raynal quitta la France, alla à Spa, où il trouva une brillante compagnie; puis il passa à la cour de Saxe-Gotha, où on lui fit grand accueil; de-là il se rendit à Berlin, pour voir Frédéric, et n'eut pas beaucoup à s'en louer. Venu en Suisse, il obtint sa rentrée en France, en 1787, sans pouvoir néanmoins se montrer à Paris; il se retira à Saint-Géniez, séjour triste et ennuyeux pour lui; ensuite chez Malouet, intendant de la marine à Toulon. Il trouva dans cet homme un ami dévoué. En 1790, la sentence de prise de corps et de confiscation de biens, prononcée contre lui, fut annulée à la demande de Malouet, député de Marseille aux états-généraux : alors Raynal revint librement à Paris.

Quand il vit la révolution se développer et les excès auxquels elle conduisait, il regretta d'y avoir contribué : il écrivit, le 31 octobre 1791, au président de l'assemblée nationale, une lettre fameuse, dans laquelle il rétractait les principes de son *Histoire philosophique* et désapprouvait

hautement les actes des nouveaux législateurs (1). Il mourut à Passy, en 1796, âgé de 83 ans.

3.° Frédéric Melchior Grimm, né à Ratisbonne, en 1723, de parents pauvres, trouva néanmoins le moyen d'étudier. Etant devenu précepteur des enfants du comte de Schombert, il vint avec eux à Paris et y fit des connaissances. Plus tard il s'y fixa, se lia d'amitié avec Rousseau, d'Alembert, d'Holbach, et surtout avec Diderot, dont il fut constamment l'ami. Littérateur distingué, il était le correspondant de la secte philosophique avec plusieurs princes et princesses des cours du Nord; il rendait compte à ces personnages éminents, des ouvrages qui paraissaient en France : souvent il portait des jugements sains, faisait quelquefois des réflexions justes, mais souvent aussi il avançait des erreurs et soutenait des systèmes mal fondés, ce qui ne doit pas nous surprendre, vu l'école à laquelle il appartenait. Sa *correspondance* resta secrète pendant sa vie : elle a été publiée, après sa mort, en trois parties, formant 16 vol. in-8°. Elle comprend l'histoire de la littérature française, depuis 1753 jusqu'en 1790. Diderot en a fait une partie comme suppléant de son ami, lorsqu'il était empêché.

Grimm, accrédité à la cour de France, depuis 1776, comme envoyé du duc de Saxe-Gotha, avec le titre de baron, y resta jusqu'à l'époque de la révolution, se retira

---

(1) L'authenticité de cette lettre a été contestée. La Biographie univ. la donne comme très-certaine, t. 37, p. 177.

avec le corps diplomatique, trouva un asile honorable à la cour de Saxe-Gotha et y mourut en 1807.

4.° André Morellet, fils d'un papetier, naquit à Lyon, en 1727. Il étudia, au collége des jésuites de cette ville, vint à Paris à l'âge de 14 ans, et entra au séminaire des *Trente-Trois*. De-là, il passa à la Sorbonne, s'y lia avec de Brienne et Turgot, et partagea leurs sentiments. Plus tard il fit la connaissance de Diderot et de d'Alembert, qu'il compta toujours depuis au nombre de ses amis. Tout abbé qu'il était, il fréquenta les salons philosophiques du temps, fit quelques petits ouvrages imprégnés de l'esprit qui régnait alors et passa deux mois à la Bastille, sans être pour cela corrigé; il acquit, au contraire, comme il arrivait toujours, plus de considération dans son parti. Quoiqu'il fût de la société du baron d'Holbach, jamais cependant il n'alla jusqu'aux monstrueuses doctrines du matérialisme et de l'athéisme qu'on y professait : il se fit même un devoir de les combattre.

Traducteur du célèbre *Traité des délits et des peines* de l'italien Beccaria, il composa aussi plusieurs ouvrages estimés et travailla, pendant 20 ans, à un *Dictionnaire de commerce*, que la révolution le força d'interrompre. Il obtint de Louis XVI une pension de 4,000 liv., entra dans l'académie française, fut un des principaux rédacteurs de son fameux dictionnaire et publia plusieurs autres écrits contre les progrès effrayants de la révolution, qu'il avait préparée, pour sa part, comme les autres philosophes, mais sans en prévoir et sans en vouloir les conséquences.

Dépouillé d'un bénéfice et des pensions dont il jouissait, il se vit réduit à traduire des livres anglais en français pour se faire une existence. En 1803, il fut appelé dans l'institut, entra au corps législatif, en 1807, publia, en 1818, 4 vol. in-8.° de *Mélanges de littérature et de philosophie du 18.e siècle,* et mourut en 1819. Voltaire l'avait appelé, dans un temps, l'*Abbé Mords-les,* disant qu'il ne connaissait personne qui fut plus capable de rendre service à la raison. La révolution modifia les idées de cet abbé philosophe, sans le ramener à sa première vocation.

5.° Jacques-André Naigeon, né à Paris, en 1738, parut d'abord avoir du goût pour les études sérieuses; mais s'étant lancé dans la société de d'Holbach, il en adopta les principes les plus exagérés, s'attacha spécialement à Diderot, et travaillant de concert avec lui, fit plusieurs articles dans l'Encyclopédie. Il composa quelques ouvrages irréligieux, en publia d'autres qui n'étaient pas de lui, et les annota en conformité à ses maximes impies; il se faisait gloire d'être athée, applaudissant à la révolution qui, selon lui, devait anéantir la superstition pour jamais, et montra une haine furieuse contre les prêtres. Vers la fin de sa vie, il devint plus réservé, sans toutefois se convertir, et mourut en 1810. Les abominables principes, dont il fit profession, sont principalement consignés dans un *Dictionnaire de philosophie ancienne et moderne,* qu'il avait rédigé pour l'*Encyclopédie méthodique.*

6.° Marie-Jean-Antoine-Nicolas Caritat, marquis de Condorcet, neveu de M. de Condorcet, évêque de Lisieux, naquit

près de Saint-Quentin, en Picardie, en 1743. Etant sans fortune, il étudia au collége de Navarre par les soins et la générosité de son oncle. A 16 ans, il soutint une thèse de mathématiques avec distinction, et fut applaudi par d'Alembert et par plusieurs autres savants dans cette partie. Fixé à Paris, il obtint plusieurs pensions, par la protection du duc de la Rochefoucauld, et publia, sur les mathématiques, de bons ouvrages, qui lui méritèrent l'entrée de l'académie des sciences, dont il devint secrétaire perpétuel. Plus tard il entra dans l'académie française. S'étant lié avec les philosophes, il fournit de nombreux articles à l'*Encyclopédie* et se montra grand admirateur de Voltaire, dont il partagea les idées. Plus fougueux encore que lui, malgré une certaine apparence de douceur et de bonhomie, il fut appelé, même dans la société de ses meilleurs amis, au rapport de Grimm, *Un mouton enragé.*

Fortement prononcé pour la révolution française, il prit une part très-active dans ce que firent l'Assemblée-Législative et la Convention, dont il fut membre. Cependant il ne vota pas la mort du roi, mais il avait demandé sa déchéance, le déclara coupable, rejeta l'appel au peuple et demanda qu'on lui infligeât la peine la plus grave qui ne fût pas celle de mort. Proscrit, en 1793, avec les fédéralistes auxquels il s'était attaché, il se cacha dans Paris, pendant quelque temps. Craignant d'être découvert, il se déguisa, sortit de la ville, erra dans la campagne, fut arrêté et jeté en prison au Bourg-la-Reine. Quand il se vit dans cette situation désespérée, il fit usage d'un poison

qu'il portait sur lui, et le lendemain matin, 28 mars 1794, on le trouva mort.

Ses œuvres complètes ont été imprimées, en 1804, en 21 vol. in-8.° On trouve un ouvrage posthume, sous le titre d'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Condorcet avait composé cet ouvrage dans sa retraite de huit mois. On voit que la persécution, qui pesait sur lui, ne l'avait corrigé ni de son impiété, ni de ses principes républicains, ni de ses folies sur la perfectibilité de l'espèce humaine. Saint-Lambert (1) avait fait de la morale en dehors de la religion : Condorcet allait plus loin et regardait comme un immense bonheur pour l'homme qu'il n'y eût plus ni rois, ni prêtres, ni religion.

(1) Charles-François, marquis de Saint-Lambert, né à Vézelise, en Lorraine, en 1717, mort à Paris en 1803, fut de la société philosophique et zélé coopérateur de l'Encyclopédie. Il vécut dans le désordre et fit cependant, vers la fin de sa vie, les *Principes des mœurs chez toutes les nations, ou catéchisme universel*, en 4 vol. in-8.°, prétendant faire sortir les règles de morale de la nature même de l'homme, sans aucun rapport avec la religion.



CHAPITRE XII.

PHILOSOPHIE DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU.

—

Jean-Jacques Rousseau, fils d'un horloger, naquit à Genève, en 1712. Ayant fait sa première éducation dans des romans qu'il dévorait, il y puisa des notions bizarres, dont l'expérience et la réflexion n'ont jamais pu le bien guérir, comme lui-même en fait l'aveu. Mis en pension chez un ministre protestant, il apprit un peu de latin et contracta de mauvaises habitudes qui obligèrent le ministre à le renvoyer. Placé d'abord chez le greffier de Genève, en qualité de clerc, puis chez un graveur comme apprenti, il se fit renvoyer de chez le premier et ne voulut pas rester chez le second. A 16 ans, il s'échappe, court après la fortune sans savoir où il la trouvera, arrive à Annecy, y fait la connaissance de M.me de Warens et trouve en elle une protectrice. Cette dame, qui était catholique, voulut amener à sa foi ce jeune homme auquel elle prenait intérêt. Elle lui donna des lettres de recommandation, l'envoya à Turin et le fit placer à l'hospice des catéchumènes pour qu'il y fût instruit et préparé à son abjuration. Rousseau, s'ennuyant dans ce séjour, se fit promptement catholique, afin d'en sortir plus tôt.

Entré comme laquais chez M.me de Vercellis, il y commit un vol et eut la bassesse de l'imputer à une jeune servante qui fut victime de la calomnie. Renvoyé lui-même de cette maison, à son tour, il entre, comme domestique, chez M. de Gouvon, y est comblé de bontés et s'en fait encore chasser. Ne sachant plus que faire, il va trouver M.me de Warens et se réclame à elle.

M.me de Warens, qui voyait en lui beaucoup de défauts, ne se rebute point néanmoins : elle espère toujours en faire quelque chose. Elle le garde chez elle, cherche à l'instruire, lui met entre les mains les bons auteurs français, et pour assurer son avenir, elle le place au séminaire, désirant lui faire embrasser l'état ecclésiastique. Le jeune aspirant, bientôt renvoyé de cette maison, retourne chez sa bienfaitrice et est placé par elle chez le maître de musique de la cathédrale. Ayant accompagné ce maître à Lyon, Rousseau le vit tomber d'épilepsie dans une rue, à ses côtés, et l'abandonna sans s'occuper de ce qu'il allait devenir. Revenu à Annecy, et n'y trouvant plus M.me de Warens, il erra de côté et d'autre, tomba dans la misère et alla à Lausanne, sous le nom de *Vaussore*, anagramme de Rousseau. Là, il se donna comme un musicien de Paris, et même comme compositeur. Ayant mal réussi, il prit la fuite pour se dérober à la honte. Arrivé à Neuchâtel, il y donna des leçons de musique, en repartit bientôt et arriva à Paris, dans un état misérable. Après un court séjour dans la capitale, il retourna en Suisse. Ne sachant que faire, il revint vers M.me de Warens, qui était à

Chambéry. Cette dame, toujours pleine de bonté à son égard, lui obtint une place dans le cadastre, que le roi de Sardaigne faisait faire alors. Rousseau aurait pu vivre honorablement dans cette place : il s'en dégoûta, la quitta et se remit à enseigner la musique qu'il ne savait point.

Tout-à-coup épris d'une violente passion pour le jeu des échecs, il s'enferme, pendant trois mois, pour le bien apprendre, puis va au café, joue avec le premier venu et perd toujours. C'en est assez pour l'en dégoûter.

Il se livre à l'étude des mathématiques et n'y fait pas de grands progrès ; il veut apprendre le latin à 25 ans, et n'y réussit guère ; il passe une partie des nuits à contempler les astres, sans pouvoir devenir astronome.

La lecture de quelques livres de médecine lui persuade qu'il a un polype au cœur. Il va à Montpellier pour se faire guérir.

Dans le voyage, il se donne comme un anglais expatrié pour sa fidélité aux Stuarts ; se fait appeler *Dudding* et conçoit une vive passion amoureuse qui lui fait oublier son polype. Obligé de quitter l'objet qui l'avait séduit, il arrive à Montpellier, où la faculté se moque de son prétendu polype. De retour chez M.me de Warens, il obtient, par sa protection, la place de précepteur des enfants de M. de Mably, grand-prévôt de Lyon. Il veut séduire la mère de ses élèves, vole et boit avec délices le vin de leur père, s'acquitte mal de ses fonctions, perd sa place et va redemander du pain à M.me de Warens. Ses idées de musique lui reviennent : croyant pouvoir, avec ce qu'il

en sait, faire fortune à Paris, il s'y rend et ne réussit point. Mais il y voit les philosophes du temps, notamment Diderot et Voltaire; se lie avec eux, et, par leur moyen, obtient une place de secrétaire chez le comte de Montaigu, ambassadeur à Venise.

Renvoyé encore de cette maison, il revient à Paris, se loge dans une petite auberge, où il était descendu la première fois, et y voit une servante, âgée de 24 ans, nommée Thérèse Levasseur. Cette fille n'avait rien de propre à captiver le cœur d'un homme. Rousseau ne put jamais lui apprendre à lire ni à connaître un seul chiffre; il s'attacha néanmoins à elle, vécut avec elle, sans mariage, bien entendu, en eut plusieurs enfants qu'il mit tous à l'hôpital, et continua cette union illégitime pendant 33 ans.

Attaché par Diderot à la rédaction de l'Encyclopédie, et chargé des articles de musique, il les fit *très-mal*, selon son propre témoignage.

En 1749, l'académie de Dijon avait mis au concours cette question : *Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs :* Rousseau soutint la négative dans un discours qui, selon lui, *manque absolument de logique et d'ordre*, est, de tous ceux qui sont sortis de sa plume, *le plus faible de raisonnement, le plus pauvre de nombre et d'harmonie.* Ce discours fit cependant une vive sensation et eut le prix. Quatre ans après, la même académie proposa, pour sujet du prix, *L'origine de l'inégalité parmi les hommes :* Rousseau traita cette question dans un discours plein de paradoxes, et obtint encore le

prix. Ce double succès lui donna une immense réputation de littérateur et de philosophe.

En 1754, il visite Genève, sa patrie, y est accueilli avec enthousiasme, et y abjure la religion catholique qu'il avait embrassée : il revient à Paris, se retire à l'*Ermitage*, petite maison que M.me d'Epinay, la meilleure amie qu'il eût alors, lui avait fait construire dans la vallée de Montmorency. Brouillé avec cette dame, au bout de 18 mois, et ne voulant plus dépendre d'elle, il prend une autre petite maison dans la même vallée.

Se figurant que Diderot, Grimm et M.me d'Epinay en veulent à sa vie, qu'ils lui tendent des embûches pour le perdre, il se met mal presque avec tous ceux qui avaient été ses amis et vit en misanthrope. Son imagination s'exalte et le tient dans une sorte de fièvre continuelle. C'est sous l'empire de cette exaltation qu'il compose les plus importants de ses ouvrages, la *Nouvelle Héloïse,* qui parut en 1759, et l'*Emile,* qui fut publié peu après et le fit décréter de prise de corps. Obligé de quitter la France, il se retira en Suisse, en 1762. Ayant appris que son livre avait été brûlé à Genève par la main du bourreau, et lui décrété de prise de corps, comme à Paris, il alla s'établir dans la principauté de Neuchâtel. De cette retraite, il lança, contre ses adversaires, les *Lettres écrites de la Montagne.*

Bientôt, persuadé par son imagination déréglée qu'on en veut à sa vie et qu'on jette des pierres la nuit contre sa maison, il quitte sa résidence, va dans l'île Saint-Pierre, au canton de Berne, demande au sénat la permission d'y

rester, et reçoit, pour toute réponse, l'ordre de quitter le territoire du canton dans les 24 heures.

Rentré en France, sans y être autorisé et sans garantie, il brave le décret lancé contre lui, arrive à Paris et est logé chez le prince de Conti, où il reçoit tous les jours des visites distinguées. Il s'attache à Hume et le suit en Angleterre, en 1766. Ces deux philosophes ne tardent pas à se diviser : Rousseau quitte brusquement l'Angleterre, repasse en France, et trouvant un asile que le prince de Conti lui avait ménagé à Brie-le-Château, à 13 lieues de Paris, il s'y réfugie sous le nom de *Renou*. Persuadé encore qu'on veut soulever les paysans contre lui, il quitte ce lieu, va à Lyon, à Grenoble, à Chambéry, à Bourgoin et s'arrête à Monquin, séjour délicieux, à une demi-lieue de Bourgoin. Là, il veut se séparer de sa Thérèse, avec laquelle il vivait depuis si longtems : au lieu de se séparer, il se maria avec elle, sous le faux nom de *Renou*.

En 1770, il revint à Paris, se logea rue Plâtrière, qui maintenant porte son nom, et fut l'objet de toutes sortes de prévenances. Malgré ses préventions continuelles et son caractère bizarre, il affectait, contre ses habitudes et ses goûts, de se montrer à tous les regards, parce qu'il n'avait plus d'intérêt à les éviter.

Toutefois, sa misanthropie, loin de diminuer, ne faisait qu'augmenter et aggravait de plus en plus sa mélancolie. Un jour qu'il marchait à pied sur le chemin de Ménilmontant, il fut renversé par un chien qui courait devant une voiture : sa frayeur ordinaire en fut considérablement ac-

crue. Atteint de convulsions fréquentes, il devint effrayant par ses regards, et sa santé s'altéra visiblement. M. de Girardin le voyant dans cet état de dépérissement, l'invita à venir chez lui et lui offrit une retraite dans sa belle habitation d'Ermenonville, près de Senlis. Rousseau accepta cette offre obligeante par le conseil de son médecin; il alla visiter cette retraite, y resta, et y mourut six semaines après, le 3 juillet 1778. Les uns disent que sa mort fut naturelle, quoique subite : les autres, en plus grand nombre, parmi lesquels se trouvent M.me de Staël, Marmontel, Grimm, soutiennent qu'il se débarrassa lui-même de la vie, parcequ'elle lui était devenue insupportable. Son corps fut inhumé à Ermenonville même, dans une petite île plantée de peupliers.

Il a paru une foule d'éditions des ouvrages de Rousseau, in-12, in-8.°, in-4.°, en 20 vol., 22 vol., 25 vol., 33 vol., 38 vol., etc.

On y trouve souvent un style brillant, quelquefois une véritable éloquence, mais aussi beaucoup d'inutilités, des paradoxes sans fin, des contradictions palpables, un désordre continuel de pensées; des idées bizarres, singulières, extravagantes; des signes manifestes d'un orgueil insensé. Le tableau de sa vie, tracé par lui-même, dans ses *Confessions*, nous le présente sous des couleurs hideuses qui en font tout à la fois un objet de pitié et de mépris. Il était impie et vicieux : pourtant il conservait encore un reste de croyance qui le rendait excessivement malheureux.

Il a écrit contre les spectacles et a fait des pièces de

théâtre ; il a combattu et approuvé le duel ; improuvé le suicide et s'est tué. Il vante la chasteté et conduit à la corruption par des pages séduisantes et par une vie abominable ; il a prêché l'humanité et mis ses enfants à l'hôpital, sans même vouloir qu'on cherchât à les reconnaître ; il a crié contre l'incrédulité des philosophes, et a sapé la révélation par ses fondements, dans la *Profession de foi du vicaire savoyard, etc.*

Un homme lui présentant un jour son fils, lui dit : *Voilà un enfant qui a été élevé selon les principes de votre Emile. Tant pis pour vous et pour votre fils,* lui répondit Rousseau. Une dame l'ayant consulté sur des doutes qu'elle éprouvait, il lui répondit, en 1763 : *Vous avez une religion qui dispense de tout examen : suivez-là en simplicité de cœur. C'est le meilleur conseil que je puis vous donner.* Le 15 janvier 1769, il écrivait à un jeune homme qui ne croyait même pas en Dieu : *Bon jeune homme, de la bonne foi, je vous en conjure... Votre honnête cœur, en dépit de vos arguments, réclame contre votre triste philosophie.* En parlant de Voltaire, il disait: *Le malheureux a perdu ma patrie. Je le haïrais davantage, si je le méprisais moins (1). Ce fanfaron d'impiété, ce beau génie et cette âme basse, cet homme si grand par ses talents et si vil par l'usage qu'il en fait, nous laissera de longs et cruels souvenirs de son séjour parmi nous (2).*

---

(1) Lettre du 20 janvier 1760.

(2) Lettre à Vernet, nov. 1760.

Voltaire le lui rendait bien et le traitait de la manière la plus grossière.

La *Nouvelle Héloïse* de Rousseau, quoique l'auteur dise dans la préface, que toute fille qui lira ce livre est perdue, fut lue avec une incroyable avidité par les femmes comme par les hommes : l'*Emile,* où se trouvent, dans la profession de foi du vicaire savoyard, les plus forts arguments contre la révélation, fit un mal infini qui persévère encore; le *Contrat social,* petit traité politique, sec et paradoxal, où la souveraineté du peuple est portée aux dernières limites, bouleversa les têtes, acheva de rendre le gouvernement monarchique méprisable, et prépara les théories démagogiques, dont on fit un si déplorable essai à l'époque de la révolution française.

La lecture de tels ouvrages ne peut être que funeste, surtout aux jeunes gens qui n'ont ni assez d'instruction ni assez de force d'intelligence pour démêler le vrai du faux et pour porter un jugement sain.

Nous terminons ici notre précis sur la philosophie du 18.e siècle en France : on voit quel en fut le caractère.



SECTION TROISIEME.

DE LA PHILOSOPHIE EN ALLEMAGNE, PENDANT LE XVIII.e SIÈCLE.



L'impiété, d'abord systématique, puis audacieuse et dévergondée, avait commencé en Angleterre : elle s'était étendue en France et y avait brisé tout à la fois les institutions religieuses, politiques et sociales. Elle ne s'introduisit pas aussi promptement en Allemagne, comme on le verra dans les chapitres suivants.

CHAPITRE I.er

PHILOSOPHIE DE CROUSAZ, DE BAUMGARTEN, MÉIER, PLOUCQUET, CRUSIUS, DARJES ET DE CREUZ.



1°. Jean-Pierre de Crousaz, né à Lausanne, en 1663, d'un père protestant, fut pasteur, professeur de philosophie et recteur de l'académie de sa ville natale. En 1724, il devint professeur de mathématiques à Groningue, puis gouverneur

du prince Frédéric de Hesse-Cassel, conseiller du roi de Suède et mourut en 1750. Il a laissé un grand nombre d'ouvrages, presque tous en français. Les principaux sont : *Examen du pyrrhonisme ancien et moderne,* in fol., et un *Traité de l'esprit humain,* contre l'opinion de Leibnitz, de Wolf, de Bilfinger et autres, sur l'harmonie préétablie. Crouzaz soutenait que ce système détruit la liberté humaine et fait Dieu auteur du mal moral, etc.

2.° Alexande-Théophile Baumgarten, fils d'un ministre protestant, né à Berlin, en 1714, montra, dès son enfance, une rare pénétration. Ayant perdu son père à 8 ans, il suivit d'abord les écoles de Berlin, passa à une maison d'orphelins à Halle, y étudia la philosophie et la théologie avec une grande distinction. Il embrassa les principes philosophiques de Wolf et s'en montra zélé défenseur. Après avoir enseigné, pendant plusieurs années, la logique, la métaphysique, la morale, à Halle, comme professeur honoraire, il fut nommé, par le roi de Prusse, en 1740, professeur en titre à l'université de Francfort-sur-l'Oder, où il mourut d'excès de travaux, en 1762.

Ce professeur a laissé des manuels philosophiques estimés et précis, en plusieurs volumes in-8.° ; un sur la métaphysique, un sur les principes de la philosophie pratique, un sur l'éthique ou la morale, deux sur l'æsthétique, ou philosophie du goût. Il essaya le premier de réduire en système les principes et les règles du goût et inventa le mot *Æsthétique*, qui a été adopté depuis pour exprimer cette partie de la science. Toutefois, ce mot signifie seulement,

d'après son étymologie, l'action de sentir et de comprendre.

L'auteur définit l'æsthétique, la science de la connaissance sensitive : il la divise en théorique et pratique, assigne ses caractères, ses principes, ses règles; il disserte longuement, d'une manière subtile, souvent peu claire, sur le beau objectif, sur ses signes, sur le goût et ses conditions.

En métaphysique, il admet l'harmonie préétablie de Leibnitz, combat fortement l'influence physique du corps sur l'âme, et de l'âme sur le corps. Cependant il veut que, dans le monde, les substances actives influent sur les substances privées d'activité, ce qui contredit l'hypothèse de Leibnitz.

Dans son éthique, il traite seulement des devoirs de l'homme en général. Toute la morale repose, selon lui, sur ce que nous sommes obligés de faire ou d'éviter ; c'est-à-dire, sur ce qui tend à notre perfection, ou sur ce qui nous en éloigneroit. Mais de quel principe part cette obligation ? par quelle règle discernerons-nous ce qui nous perfectionne d'avec ce qui nous éloigne de la perfection? Baumgarten ne le dit pas.

3.° Georges-Frédéric Méier, né à Amenendorf, dans le cercle de la Saal, en 1718, alla à Halle, en 1728, étudia sous Baumgarten, le surpassa sous plusieurs rapports et obtint une chaire de professeur en cette ville, en 1746 ; il enseigna avec plus d'éclat que son maître ne l'avait fait, et mourut en 1777.

Ce professeur a laissé un grand nombre d'ouvrages philosophiques, sous le titre de manuels : on y a trouvé une

exposition généralement claire et une méthode bien supérieure à ce qui avait lieu autrefois. Faisant profession de suivre les principes de Leibnitz, de Wolf, et surtout de son maître Baumgarten, il admettait comme eux l'harmonie préétablie, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, combattait le matérialisme et soutenait que la matière ne peut penser. Toutefois il prétendait que la raison seule ne pouvait démontrer l'existence future et perpétuelle de l'âme; qu'il fallait au moins convenir que Dieu pouvait l'anéantir.

Dans un ouvrage intitulé : *Essai d'un nouveau système sur les âmes des animaux*, il s'élevait fortement contre l'opinion cartésienne, qui faisait des bêtes de purs automates vivants. Il établissait les points suivants : 1.° Les bêtes sentent, imaginent, se souviennent, remarquent l'analogie des choses, les comparent, éprouvent du plaisir et de la peine, ont par conséquent une idée du beau et du laid, du bien et du mal, elles craignent d'être punies, prévoyent ce qui peut leur arriver, jugent, raisonnent, expriment leurs sensations et leurs pensées par des signes, par des attitudes et des sons : leurs actions, connues par l'expérience, attestent tout cela de la manière la plus claire; il s'ensuit donc qu'il y a en elles, comme en nous, un principe immatériel, une substance spirituelle, susceptible de différents degrés d'esprit et de génie, privée seulement des facultés supérieures qui constituent la raison humaine. 2.° L'harmonie préétablie, existante entre les âmes humaines, leurs corps et les substances qui les environnent, existe pareillement pour les bêtes, selon la proportion qui convient à chaque espèce,

3.° Ces substances immatérielles et simples, n'ayant en elles aucun principe de dissolution, doivent survivre aux corps : il n'y a aucun motif raisonnable pour admettre que Dieu doive les anéantir. D'où il résulte que les âmes des bêtes seront immortelles comme l'âme humaine. 4.° Nous sommes fondés à croire, d'après cela, que ces âmes, en quittant les corps auxquels elles sont liées, passent en d'autres corps pour les animer et pour subir un nouvel état plus parfait, ou moins parfait, selon l'usage qu'elles auront fait du corps précédent.

On ne comprend guère ce que veut dire ici l'auteur, puisqu'il refuse aux bêtes la liberté morale, et, par conséquent, toute espèce de mérite ou de démérite proprement dit.

5.° Méier soutenait encore que l'âme d'un animal, métamorphosé dans un autre, contractait aussitôt de nouvelles relations, acquérait un pouvoir qu'elle n'avait pas auparavant, ou souffrait du changement et de la diminution dans celui qu'elle possédait. De-là il concluait que ces substances pensantes pouvaient aller en se perfectionnant et devenir enfin des esprits raisonnables.

Il est manifeste que ce système exagéré repose sur des bases bien aisées à renverser.

Méier donna aussi des *Eléments de belles lettres*, qui ne sont qu'un commentaire étendu et populaire du traité d'æsthétique de Baumgarten.

4.° Godefroi Ploucquet, fils d'un aubergiste, né à Stuttgard, en 1716, étudia à Tubingue, y lut les ouvrages de Wolf, en adopta les principes, en grande partie, les défendit

avec zèle et devint professeur à l'université de Tubingue, en 1750. Parmi les nombreux ouvrages qu'il publia, et qui eurent du succès, plusieurs étaient dirigés contre les incrédules du temps, spécialement contre Helvétius et Robinet.

Il enseigna, avec clarté et précision, la logique, la métaphysique et l'économie politique. Dans un traité de logique, il représentait les syllogismes par des figures géométriques et par des formules mathématiques. Ce procédé fit naître des disputes et lui attira de nombreux adversaires. Il mourut en 1790.

5.° Chrétien-Auguste Crusius naquit à Lenna, pays de Mersebourg, en 1715. Elève de Ridiger, il devint professeur de philosophie et de théologie à Leipsick et y mourut en 1775. A l'exemple de Ridiger, il se montra l'adversaire de Wolf et de ses doctrines, les combattit constamment dans son enseignement et dans ses écrits.

Il divisait la philosophie en trois parties, la logique à laquelle il rapportait la psychologie, la métaphysique, et la morale. Sur chacune de ces parties, il fit des manuels pleins de termes nouveaux, d'idées abstraites, de distinctions subtiles, d'assertions hasardées et de paradoxes insoutenables. Regardé d'abord comme un profond penseur, il eut de la célébrité parmi les anti-wolfiens ; mais en examinant sa philosophie plus sérieusement, on y remarqua de nombreux défauts : Crusius eut le chagrin de voir sa réputation s'évanouir même de son vivant.

6.° Joachim-Georges Darjes vit le jour à Gustrow, en 1714. Professeur de philosophie à Iéna, en 1738, il y

enseigna avec tant de succès, qu'il avait ordinairement de 4 à 500 auditeurs. En 1763, Frédéric-le-Grand le nomma conseiller intime et professeur de droit à Francfort-sur-l'Oder, où il mourut en 1791.

Auteur de manuels particuliers sur toutes les branches de la philosophie, sur la logique, sur la métaphysique, sur la morale, sur le droit naturel et des gens, sur la politique, il laissa encore plusieurs autres ouvrages, qui ne sont réputés ni profondément pensés, ni élégamment écrits.

Prononcé aussi contre les wolfiens, il attaqua surtout, comme l'avait fait Crusius, l'harmonie préétablie, ainsi que l'optimisme, c'est-à-dire le système de la raison suffisante, prétendant que ce système renversait la liberté humaine. On lui reprocha d'exposer mal le système qu'il voulait réfuter, et d'avancer des principes faux. Aux violentes contradictions qu'il s'attira, il répondit d'une manière peu satisfaisante, tant pour le fond que pour la forme.

7.° Frédéric-Charles-Casimir de Creuz, né à Hambourg, en 1724, conseiller intime du Landgrave de Hesse-Hambourg, poète et philosophe, mourut en 1770. On a de lui, outre ses poésies bien oubliées, un traité de psychologie intitulé : *Essai sur l'âme.* Dans ce traité il prétend que l'âme est une chose intermédiaire entre une substance simple et une substance composée. Pour développer et soutenir son système, il entre dans des subtilités inintelligibles et souvent absurdes.

CHAPITRE II.

PHILOSOPHIE DE SULZER, BASEDOW, LAMBERT, MENDELSSOHN, EBERHARD, TETENS, PLATNER ET FEDER.

—

1.° Jean Georges Sulzer, né à Wenterthur, en Suisse, en 1720, était le dernier de 25 enfants qu'eut son père, de deux lits. Il reçut de ses parents une éducation soignée, suivit, pour l'instruction, les cours publics de Wenterthur et de Zurich. Condisciple et ami du célèbre Gessner, il s'adonna surtout à la philosophie et à l'histoire naturelle. En 1744, il entra, comme précepteur, dans la maison d'un négociant de Magdebourg. Trois ans après, il obtint une chaire de mathématiques à Berlin et entra à l'académie de cette ville, en 1750. Connu et estimé de Frédéric, il se lia d'amitié avec le marquis d'Argens, voyagea, pour sa santé, en Suisse et en Italie, revint à Berlin et y mourut en 1779.

A des manières aisées il joignait une rare affabilité et possédait de vastes connaissances en mathématiques, en physique, en métaphysique, en æsthétique.

Ses principaux ouvrages, sont : 1.° *Théorie des beaux arts*, 2 vol. in-4.°, ou 4 vol. in-8.°, ouvrage qui a, dit-on, prodigieusement contribué au progrès des lettres et des arts en Allemagne ; 2.° *Mélanges philosophiques* : ce sont

des mémoires sur diverses parties de la philosophie, sur l'immortalité de l'âme, sur l'idée de la raison, sur l'être éternel, sur la nature des idées obscures, etc. L'auteur prétend que l'âme peut être immortelle sans être simple, pourvu qu'elle soit distincte du corps ; mais que la raison ne peut exister sans l'usage de la parole.

Il prouve la nécessité d'un être éternel qui ait créé le monde, et disserte assez longuement sur la nature des idées obscures. Ses explications, difficiles à saisir, semblent peu d'accord avec l'existence réelle de la liberté humaine.

2.° Jean-Bernard Basedow, fils d'un perruquier, naquit à Hambourg, en 1723. Rebuté par les mauvais traitements qu'il essuyait dans la maison paternelle, il la quitta et se mit au service d'un médecin de campagne. Par le conseil de ce médecin, il retourna chez son père, commença à étudier et suivit les classes du collége comme externe ; il y eut des maîtres rudes, ce qui, joint à la dureté de ses parents, le rendit pour toute sa vie d'un caractère rustre et violent.

Ayant de l'intelligence, il obtenait des succès et conçut de bonne heure de l'aversion pour les méthodes qu'on lui faisait suivre. Souvent il se chargeait de faire le devoir de ses condisciples, riches et paresseux : en récompense il était admis gratuitement à leurs parties de plaisir, et contracta une habitude de déréglement et d'excès dans la boisson, dont il ne se corrigea jamais.

A 21 ans, il alla étudier la philosophie et la théologie à Leipsick, sous le docteur Crusius. Devenu sceptique, il fut ramené à la religion par la lecture plus approfondie des

livres saints. Mais réglant la foi à sa manière, il ne croyait point, comme les luthériens qui dominaient à Hambourg : il retourna dans cette ville et y vécut jusqu'en 1749. A cette époque, ayant été chargé de l'éducation d'un jeune homme, il voulut lui enseigner le latin uniquement par routine, en parlant cette langue. En 1753, nommé professeur de philosophie à l'académie de Soroë, en Danemarck, il publia, en 1758, en 2 vol. in-8.°, un ouvrage qui avait pour titre : *Philosophie pratique pour toutes les conditions.* S'étant attiré la haine des luthériens par des propositions qui furent jugées hétérodoxes, il perdit sa place. Alors il se retira à Altona et y publia, en 1764, un nouvel ouvrage, en 2 vol. in-8.°, intitulé : *Philaléthée.* Dans cet ouvrage il attaquait l'éternité des peines de l'autre vie, et plusieurs autres dogmes. Les ministres luthériens l'excommunièrent, lui et sa famille. Son intention était, disait-il, de purger le christianisme des doctrines corrompues, qui, selon lui, s'y étaient introduites. Par cette raison il fit encore beaucoup d'autres ouvrages aussi répréhensibles que les premiers.

Voulant réformer l'éducation dans toute l'Allemagne, il publia une *Adresse aux amis de l'humanité et aux hommes puissants, sur les écoles et les études*, avec le plan d'un traité élémentaire des connaissances humaines : il fit des livrets pour les maîtres et les enfants, alla à Brunswick, à Leipsick, à Dessau, à Berlin, à Halle, pour étudier les divers systèmes d'éducation en usage. Ayant fondé, à Dessau, une institution pour former des maîtres selon sa nouvelle méthode, il lui donna le nom de *Philanthropinon*, en prit

lui-même la direction, et mit obstacle au succès de cette entreprise par son caractère peu sociable, et par sa conduite désordonnée.

Ses projets rencontrant trop de difficulté, il y renonça, revint à des méditations théologiques et se rapprocha un peu plus du christianisme. Retiré à Magdebourg, il donna une *Nouvelle méthode d'apprendre à lire*, et en fit lui-même l'application à deux écoles de petites filles. Il mourut en 1790. Philosophe actif, laborieux, mais sans plan arrêté, sans idées fixes, il a toujours été inquiet, tourmenté et jamais heureux.

3.° Jean-Henri Lambert, fils d'un pauvre tailleur, naquit à Mulhausen, en 1728. Faisant ses premières études au petit collége communal de cette ville, il s'y distingua et obtint, à l'âge de 17 ans, une place de secrétaire chez le docteur Iselin, à Bâle. A ses moments de loisir, il étudia Wolf, Malebranche, Locke et autres logiciens et métaphysiciens renommés, s'adonna aux mathématiques avec ardeur, lut les moralistes profanes et religieux, et bientôt il fut vraiment instruit. En 1748, le comte de Salis l'appela à Coire, lui confia l'éducation de ses enfants, mit à sa disposition une nombreuse bibliothèque et toutes sortes de moyens d'instruction. Le jeune précepteur en profita et en recueillit des fruits abondants. Il écrivit sur divers sujets et publia, en 1754, une *Nouvelle logique*, dans laquelle il se montra profond et subtil penseur, surtout en ce qui concerne l'art syllogistique. En 1756, il commença à voyager avec deux de ses élèves, les conduisit à

Gottingue, à Utrecht, à Paris, à Marseille, à Turin, les ramena à Coire et profita des occasions qu'il eut de voir les savants, pour augmenter ou perfectionner ses connaissances.

En 1759, il quitta la maison du comte de Salis et fut nommé professeur honoraire à l'académie de Munich. Après un court séjour à Augsbourg, il revint à Coire, en 1761, et y resta deux ans. Ensuite, s'étant rendu à Berlin, par le conseil de quelques amis, il fut bien accueilli de Frédéric, qui le nomma académicien et lui assigna une pension.

Tout en publiant un grand nombre de mémoires, Lambert coopéra activement à la rédaction d'un journal savant, entretint une vaste correspondance et mourut en 1777, avec la réputation d'un homme probe, honnête, de mœurs pures, sage, tolérant dans son protestantisme, et d'un grand savoir, surtout en mathématiques. Ses ouvrages sont très nombreux. Outre sa *Nouvelle logique,* qu'il appelait *Organon,* il fit une métaphysique très profonde, d'après les principes de Bacon et de Locke : il nomma cet ouvrage *Architectonique*, voulant désigner par ce mot la *Théorie de ce qu'il y a de simple et de premier dans les connaissances philosophiques et mathématiques.*

4.° Moïse Mendelssohn, fils d'un père juif et maître d'école à Dessau, naquit en 1729. Instruit d'abord par son père, il montra dès son bas âge une rare intelligence. A 13 ans il alla à Berlin et y vécut plusieurs années dans une extrême pauvreté. Employé comme copiste par le rabbin Frankel, il acquit, en exerçant cet emploi, de grandes

connaissances en ce qui tient aux doctrines judaïques. Ayant eu occasion de lire l'*Essai sur l'entendement humain* de Locke, il devina ce qu'il ne comprenait pas à la lecture. Initié à l'étude des langues modernes par un médecin juif, fort instruit, qu'il avait rencontré, il eut l'avantage plus tard, d'entrer, comme précepteur, chez un riche manufacturier en soie.

Bientôt il fut distingué par le roi de Prusse, qui voulait favoriser les Juifs, et en reçut un emploi avec 1,000 liv. d'appointement. En 1755, il publia un ouvrage philosophique ayant pour titre : *Lettres sur les sentiments.* Dans cet ouvrage, il cherche à discerner les sentiments agréables de ceux qui ne le sont pas, ce qui conduit à la perfection et ce qui en éloigne ; il suit une méthode nouvelle, claire, nette, précise et très-éloignée du ton pesant de l'école Wolfienne.

Il concourut à la rédaction de divers recueils savants qui paraissaient à Berlin, traita avec solidité et élégance plusieurs sujets de métaphysique et publia, en 1767, son *Phœdon*, ou traité de l'immortalité de l'âme, ouvrage remarquable par le bon goût du style, mais dans lequel les preuves du dogme qu'il voulait soutenir sont peu concluantes. Dans ses *Matinées*, autre ouvrage qui parut en 1785, il cherche à démontrer l'existence de Dieu et donne des raisons subtiles qui ne satisfont guère. Cependant il était théiste, mais rien de plus. Tendant, par ses écrits, à propager le déisme, il déplut en même temps aux Juifs et aux chrétiens. Il mourut en 1786.

5.° Jean-Auguste Eberhard, né à Halberstad, en 1739, d'un père instituteur primaire, suivit les cours de l'université de Halle et entra comme précepteur chez un seigneur. Ce seigneur le mena avec lui à Berlin et lui fournit de nombreux moyens de s'instruire. Le jeune Eberhard en profita et s'appliqua surtout à la philosophie et à la théologie : il mit au jour, en 1772, son *Apologie de Socrate*, ouvrage d'un style pur et élégant, mais hardi dans la doctrine.

Cet ouvrage eut une grande influence en Allemagne, mais il excita de violentes oppositions. L'auteur voulant justifier Socrate contre la maxime des pères de l'Eglise, adoptée par beaucoup de protestants, *que les vertus des payens ne sont que des vices brillants*, attaquait les dogmes chrétiens sur la chute de l'homme, sur la nécessité de la grâce et d'un rédempteur; par là il ruinait les bases de la révélation et renversait la religion chrétienne dans ses fondements. Cependant, après une longue attente, il obtint, mais avec beaucoup de peine, et par la seule protection du roi de Prusse, une place de prédicateur à Charlottenbourg.

En 1776, il publia une *Théorie de la faculté de penser et de sentir*, qui fut couronnée à l'académie de Berlin. Dans cet ouvrage, il suivait et développait les principes psychologiques de Leibnitz et de Wolf, s'efforçant surtout de démontrer que la force de penser et de sentir est la même. De-là il concluait que l'âme est une substance.

Nommé professeur de philosophie à Halle, en 1778, il

en remplit les fonctions avec zèle, et fit imprimer une foule d'écrits sur toutes les parties de la philosophie. Ardent défenseur de Leibnitz, de Wolf et de leurs partisans, il combattit les nouveautés de Kant, dont nous parlerons bientôt. Outre plusieurs autres ouvrages pleins de goût pour le style, il publia un *Manuel d'æsthétique*, en 4 vol. in-8.°, qui est devenu classique en Allemagne, et l'*Esprit du christianisme primitif*, en 3 vol. in-8.°. La morale chrétienne lui paraissait excellente ; mais il la faisait dériver d'une source toute humaine et ne voyait rien de divin dans son auteur. Il mourut en 1809.

6.° Jacques-Nicolas Tétens, naquit à Tétenshull, en 1737. Ayant achevé ses études, il occupa successivement plusieurs emplois dans l'instruction publique. Après avoir enseigné la philosophie et les mathématiques à l'université de Kiel, en 1776 et années suivantes, il fut appelé en 1789 à Copenhague, nommé conseiller d'état, et mourut en 1807.

Il a laissé des *Essais philosophiques sur la nature humaine*, en 2 vol. in-8.°, avec d'autres écrits sur des sujets de métaphysique, sur l'essence de l'âme, sur sa liberté et son immortalité, sur l'origine des langues et de l'écriture, etc.

Toutes les opérations de l'intelligence ne demandent, dit ce philosophe, que trois facultés, celle de sentir, celle d'imaginer et celle de penser : ces trois facultés ne sont que les effets d'un principe unique, qui se manifeste en suivant des directions différentes, et possède deux qualités essen-

tielles, la réceptivité et l'activité. En expliquant la spontanéité ou l'activité, l'auteur semble adopter le système de l'optimisme ; pourtant il le combat.

7.° Ernest Platner, fils d'un médecin, né à Leipsick, en 1744, fit ses études à l'université de cette ville, y devint maître ès-arts, docteur, puis professeur en médecine, décemvir de l'université et conseiller de l'électeur de Saxe. Outre des ouvrages estimés sur la chirurgie et la médecine, il en publia d'autres, bien plus célèbres, sur la philosophie, exposa avec clarté, perfectionna tant qu'il put, ou réforma et défendit courageusement le système de Leibnitz. Examinant les doctrines de Kant, il les réfuta et voulut établir un large système d'éclectisme ; mais ne pouvant lui assigner de bases solides, il finit par se montrer presque entièrement sceptique. Dans ses *Aphorismes philosophiques*, 2 vol. in-8.°, il soutenait qu'il n'y avait d'absolument certain pour nous que nos sensations, nos représentations ou perceptions intérieures. Son opinion était que nous croyons nécessairement à l'existence des objets extérieurs, mais que nous ne pouvons donner aucune raison de leur réalité ; que nous n'avons nuls moyens pour faire passer sûrement nos connaissances de la qualité de subjectives à la qualité d'objectives. Le principe fondamental de la morale est, selon lui, dans la conscience du moi, sans relation certaine avec ce qu'on appelle les objets. Cependant il n'hésite pas à se déclarer convaincu de la force obligatoire de la loi du devoir. D'où vient cette force ? Il ne le dit pas et il n'est pas aisé de le comprendre. Ses talents,

sa manière piquante d'écrire, la tournure de son esprit lui donnèrent une réputation que le fond de ses doctrines ne pouvait lui mériter. Il mourut en 1818.

8.° Jean-Georges-Henri Féder, né en 1740, professeur de langues anciennes à Cobourg, puis à Gottingue, ensuite directeur du collége Saint-Georges à Hanovre, montra de la capacité et des connaissances très-étendues. Ses principaux ouvrages sont : *Institutions logiques et métaphysiques; Esquisse des sciences philosophiques; Recherches sur la volonté humaine; Essai sur le sentiment moral.*

En psychologie il se rapprocha plus du système de Locke, que de celui de Leibnitz et de Wolf. Il faisait venir toutes les idées par les sens, même celles de l'espace, du temps, et tout ce qui constitue les sciences mathématiques. Eclectique prononcé, il modifia souvent ses opinions, à mesure que ses connaissances s'étendaient, cherchant toujours à ne pas choquer le sens commun. Sur certains points essentiels, tels que l'existence de Dieu, la providence, la liberté et l'immortalité de l'âme, il se montrait plus décidément dogmatique. En morale, le sens commun était son guide. Ce qui paraît juste ou injuste à tout le monde l'est aussi réellement; telle était sa maxime et il l'appliquait à tous les points de morale. C'était également par cette règle, qu'il voulait qu'on distinguât le beau du laid, le bon goût du mauvais goût, etc. Il mourut en 1821.



CHAPITRE III.

L'INCRÉDULITÉ FRANÇAISE INTRODUITE A BERLIN PAR FRÉDÉRIC-LE-GRAND, ET FAVORISÉE AILLEURS PAR D'AUTRES SOUVERAINS.

—

1.° Frédéric II, roi de Prusse, surnommé le Grand, fils de Frédéric-Guillaume I, second roi de Prusse, naquit à Berlin, en 1712. Ayant un père dur, bizarre dans ses goûts, et d'une conduite peu digne de la majesté du trône, le jeune Frédéric, plein de talents, d'esprit et de sagacité, ne pouvait s'accoutumer à ce genre de vie : il conçut le projet de se soustraire, par la fuite, aux mauvais traitements de son père, et mit dans ses intérêts un jeune officier, nommé Kalt. Ce projet fut éventé : le roi irrité fit arrêter le prince avec son confident et condamner l'un et l'autre à mort. Kalt fut impitoyablement exécuté sous les yeux du jeune prince. Celui-ci finit enfin par obtenir sa grâce, à de dures conditions. Plus tard, il lui fut permis d'habiter le château de Rhinsberg, et de s'y livrer à l'attrait bien prononcé qu'il avait pour les lettres.

Dès cette époque, il rechercha les philosophes français et se lia avec eux ; d'abord avec Maupertuis, puis avec d'Alembert, surtout avec Voltaire et plusieurs autres : il leur écrivait, recevait leurs lettres, les faisait venir en

personne auprès de lui, leur montrait de l'estime et les traitait avec honneur.

En 1740, son père étant mort, il lui succéda, et sa cour devint le rendez-vous des plus célèbres incrédules français.

Frédéric les accueillait, leur donnait des emplois, des traitements, des pensions et les favorisait en toutes manières; il conversait avec eux familièrement, les aidait dans leurs compositions irréligieuses et ne le cédait à aucun en impiété. Dans sa correspondance avec Voltaire il dit des choses affreuses : il ne parle, comme le chef de la secte, que d'écraser l'infâme; ce mot exécrable se trouve souvent sous sa plume (1).

Toutefois, quand il vit que les philosophes ne se bornaient pas à détruire la religion, mais qu'ils voulaient aussi renverser l'autorité des rois, il changea de sentiments à leur égard : il réfuta même plusieurs de leurs ouvrages, rompit avec eux, surtout avec Voltaire, et plus d'une fois il les traita fort durement.

L'édition de ses œuvres la plus complète est celle de 1790, en 25 vol. in-8.° : son premier ouvrage est l'*Anti-Machiavel*, qu'il composa étant encore prince royal, et qu'il voulut retirer de la circulation quand il fut roi, de peur qu'on ne lui appliquât, au sujet de la Silésie, les principes qu'il y avait émis.

---

(1) Frédéric se déclara aussi le protecteur d'Edelmann, fameux déiste saxon, chassé, pour ses impiétés, de plusieurs villes d'Allemagne, et lui permit de vivre tranquillement à Berlin. Edelmann y mourut en 1767.

Il mourut en 1786, et ses exploits militaires, dont nous n'avons pas à nous occuper ici, lui ont mérité dans la postérité le surnom de *Grand*.

2.° Catherine II, impératrice de Russie, née en 1729, épouse de Pierre III, qui fut étranglé par son ordre ou de son consentement, en 1762, régna en souveraine, et mourut en 1796. Elle se plaisait à rechercher les savants de distinction, surtout les philosophes du temps et entretenait une correspondance suivie avec Grimm, à Paris. Plusieurs fois elle invita Voltaire à venir dans ses états, proposa à d'Alembert d'achever l'Encyclopédie à Saint-Pétersbourg, eut Diderot auprès d'elle et s'entretenait avec lui dans une grande familiarité. Voulant joindre à ses autres qualités le titre de femme savante, elle fit imprimer plusieurs ouvrages qui ne lui ont pas fait une grande réputation littéraire.

3.° Plusieurs autres princes et princesses du Nord, tels que la reine de Suède, le roi de Pologne, le duc de Deux-Ponts, la princesse héréditaire de Hesse-Darmstadt, étaient pareillement liés avec les principaux philosophes français, correspondaient avec eux, lisaient, faisaient lire leurs ouvrages et contribuaient ainsi à propager leurs doctrines destructives.

4.° Joseph II, fils de l'illustre Marie-Thérèse, et frère de l'infortunée Marie-Antoinette, reine de France, naquit en 1741, et mourut en 1790. De funestes impressions reçues de ses maîtres et la lecture des ouvrages philosophiques, en vogue à cette époque, lui inspirèrent contre l'Eglise, contre ses règles et ses pontifes, des préventions qui allaient jusqu'à

la haine : dès qu'il fut maître, il entreprit d'innover, de changer selon son caprice, de tout bouleverser dans la discipline et même dans la doctrine, sans qu'il fût possible de rien gagner sur l'obstination de son esprit, par les remontrances ou par les supplications. Tandis qu'il usait d'un incroyable despotisme à l'égard du pape et des évêques, supprimant les bulles et les mandements, cassant les jugements canoniques, annulant les empêchements de mariage, abolissant, de son autorité privée, les lois ecclésiastiques qui le gênaient, réglant l'enseignement des séminaires, etc., il laissait pleine liberté aux philosophes de faire circuler partout leurs livres d'incrédulité et favorisait ainsi, peut-être plus qu'il ne le voulait au fond, les progrès de l'irréligion.

3.° A peu près vers la même époque, le marquis de Pombal, en Portugal, le comte d'Aranda, en Espagne, et, plus encore, Bernard Tanucci, à Naples, imprégnés des idées philosophiques françaises, usaient de leur influence sur les souverains dont ils avaient la confiance, pour favoriser les nouvelles doctrines. Ferdinand IV, roi des Deux-Siciles, dirigé par Tanucci, tenta, dans ses états, des innovations et des changements de la même nature que ceux de Joseph II.

Aussi semblait-il, à raisonner humainement, que l'Eglise romaine allait succomber sous les efforts de la philosophie triomphante. La mort inattendue de Joseph II changea tout à coup les dispositions des cours de Vienne et de Naples. La révolution française éclata avec la violence d'un torrent qui déborde et menace de tout entraîner : nous savons quels ont été ses ravages et comment l'ordre s'est rétabli.

CHAPITRE VI.

INTRODUCTION DE LA PHILOSOPHIE INCRÉDULE DANS LES ÉCOLES ALLEMANDES, SOUS LE NOM D'EXÉGÈSE ET DE RATIONALISME.

—

A mesure que l'incrédulité se répandait en Allemagne, le christianisme se modifiait chez les protestants, y perdait ses dogmes, ses caractères surnaturels et arrivait à n'être plus qu'une doctrine humaine, ou un système de philosophie de la même nature que ceux qui l'avaient précédé. Ce genre d'interprétation est connu sous le nom d'exégèse.

Nous allons donner de courtes notions historiques sur quelques-uns des principaux auteurs de l'interprétation exégétique.

1.° Jean-David Michaélis, né à Halle, en 1717, fils d'un hébraïsant distingué, professeur à l'université de cette ville, suivit, pendant quatre ans, l'école des orphelins à Halle, et y eut pour condisciple le célèbre Baumgarten. Ensuite il étudia à l'université et y obtint de grands succès. L'obligation imposée aux membres du clergé luthérien de ne pas s'écarter de la confession d'Augsbourg, l'éloigna pour toute sa vie des facultés de théologie. Il voulait conserver la liberté de penser, touchant les dogmes chrétiens, et avoir la faculté de les interpréter selon ses lumières.

En 1745, il devint professeur de philosophie à l'université de Gottingue, et conserva cette place jusqu'à sa mort, qui arriva en 1791. Très-versé dans les langues orientales et ennemi de toute autorité qui aurait mis des bornes à son intelligence, il s'appliqua à l'interprétation des livres bibliques, par la comparaison des textes et des mots de différentes langues, sans égard aux points massorétiques ni aux traditions quelconques. Par cette méthode rationnelle, comme on l'appelle, il fit naître des doutes presque sur tous les points, et ouvrit la porte à une liberté de critique qui ruina l'autorité des livres saints. On dit qu'il fût lui-même effrayé des conséquences de son système, quand il vit l'abus qu'on en faisait.

2.° Jean-Salomon Semler, fils d'un ministre luthérien, né à Saalfed, en 1725, fit ses études à Halle, sous Baumgarten. Il rédigea, pour avoir le moyen de vivre, une gazette à Cobourg. Devenu professeur de théologie à Halle, en 1753, il y resta, en cette qualité, jusqu'en 1791, époque de sa mort. Il fit plusieurs ouvrages sur le christianisme, qu'il réduisait à une doctrine purement humaine. Ses opinions furent si hardies, si audacieuses, qu'il révolta le le public, et Michaélis disait, en parlant de lui et de quelques autres : Autrefois je passais pour hétérodoxe ; actuellement on me trouve trop orthodoxe.

Semler a laissé un très-grand nombre d'ouvrages en latin et en allemand, estimés par les uns, et jugés sévèrement par les autres.

3.° Théophile-Ephraïm Lessing, fils d'un ministre luthé-

rien, né à Kamenz, en Lusace, en 1729, n'eut d'autre maître, dans son enfance, que son père qui était un savant distingué. A 12 ans, cet enfant, admis gratuitement à l'école publique de Meissen, s'y livra à l'étude des langues anciennes et modernes, à la philosophie et aux mathématiques, et y fit de grands progrès. Dégoûté des méthodes suivies, il voulut juger par lui-même. Poète distingué, critique habile, il contribua puissamment au perfectionnement de la langue allemande; mais, lié avec les philosophes incrédules, tout en paraissant respecter la religion chrétienne, il usait, pour l'interpréter, d'un large rationalisme. Ses *Fragments d'un inconnu* causèrent, par la hardiesse des assertions qui s'y trouvent, un vrai scandale parmi les théologiens de sa communion.

Sa résidence était à Hambourg, et plus ordinairement à Berlin. Jamais il n'occupa de places proprement dites. N'ayant pour ressources que le produit de ses travaux littéraires, il fut souvent dans une gêne extrême. Ses œuvres sont en 30 vol. in-8°. Il mourut cependant en 1781, dans sa 53.e année.

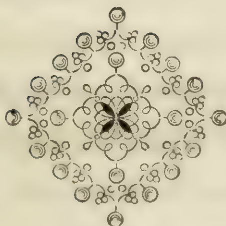
4.° Christophe-Frédéric Nicolaï, fils d'un libraire, né à Berlin, en 1733, ayant perdu sa mère de bonne heure, fut presque abandonné à lui-même dans son enfance. Plus tard, il fréquenta les écoles de Berlin et de Halle, montra de l'ardeur pour l'étude et obtint des succès marqués. Envoyé par son père à Francfort-sur-l'Oder, pour y apprendre le commerce de la librairie, il continua à s'instruire tant qu'il put. Revenu à la maison paternelle,

en 1752, il s'occupa des affaires de librairie pour obéir à son père, et en même temps, de toutes les branches de littérature, pour satisfaire son goût. Lié avec Lessing et avec une foule d'autres savants de la même trempe d'esprit, il chercha avec eux à se mettre au-dessus de ce qu'on appelait les préjugés. Son père étant mort, il renonça au commerce, en 1757, pour ne s'occuper que de sciences et de littérature. Doué d'une santé robuste, il travaillait sans relâche, et fut d'une extrême fécondité : il exerça une grande influence, par la *Bibliothéque allemande universelle,* recueil en plus de 100 vol., dont il fut l'âme pendant près de 30 ans, et par ses nombreux ouvrages. Hardi dans ses opinions, partisan déclaré de la libre investigation dans les matières théologiques, s'il n'attaquait pas de front le christianisme, il le minait sourdement. Il mourut à Berlin, en 1811, accablé de chagrin, à la vue des maux de sa patrie.

5.° Guillaume-Abraham Teller, né à Leipsick, en 1734, y fit ses études et fut nommé professeur de théologie protestante à Helmstadt, en 1764. Il y enseigna des opinions si hardies qu'on le déclara hérétique. En 1767, il quitta cette ville et vint à Berlin, espérant y être plus libre de dire et d'écrire ce qu'il voudrait. Là de grandes difficultés l'attendaient; il fut même suspendu de ses fonctions, pendant trois mois. Plus tard, cependant, il devint membre de l'académie de Berlin, sans avoir changé de principes. A sa mort, arrivée en 1804, il laissa un grand nombre d'ouvrages, presque tous sur la religion qu'il reduisait à un vain

simulacre, à une forme toute humaine. Les faits de la création, les miracles de Moïse et de J.-C., les préceptes du décalogue, excepté celui qui prohibe l'idolâtrie, n'étaient, à ses yeux, que des allégories ou des espèces d'hiéroglyphes.

Nous laissons de côté les noms de beaucoup d'autres auteurs qui, ayant les mêmes idées que les précédents, à quelque chose près, ont concouru, avec eux, à réduire le christianisme, dans les écoles allemandes, à un pur déisme.



CHAPITRE V.

PHILOSOPHIE DE KANT, OU TRANSCENDANTALE.

—

Emmanuel Kant, fils d'un sellier, né à Kœnisberg, en 1724, suivit les cours de l'université de cette ville, s'y distingua par son application et ses succès, et fut précepteur en plusieurs maisons particulières. Ensuite il devint professeur de logique, puis de métaphysique, et enfin recteur de l'université où il avait fait ses études.

Frappé du désordre intellectuel, où aboutissait la philosophie empirique poussée à ses extrémités, et du scepticisme désolant dans lequel Hume se débattait, sans pouvoir en sortir, il conçut la pensée de remédier à ce mal, en détruisant le vice radical, d'où il le voyait procéder.

D'abord il examina s'il était vrai que toutes les connaissances humaines vinssent originairement des sens, comme l'avaient enseigné Locke et ses partisans.

Ses premières observations furent les suivantes : 1.° les sens, sur lesquels se fonde l'expérience, ne peuvent attester que des faits particuliers; 2.° de ces faits il est impossible de déduire logiquement aucun principe général; 3.° en conséquence, Hume, partant de l'expérience, devait être amené naturellement à nier jusqu'au principe de la causalité, et à

tomber dans un doute irrémédiable pour lui, puisque, dans son système, il n'avait aucun moyen de sortir de ce labyrinthe; 4.° les sciences métaphysiques et même les sciences mathématiques devaient s'évanouir, puisqu'il n'y avait, dans cette hypothèse, aucun principe absolu, sur lequel elles reposassent; 5.° il ne peut y avoir de connaissances hors d'atteinte au doute, sans un jugement synthétique absolument certain; ce jugement suppose un principe général et invariable; 6.° l'analyse même ne peut avoir lieu régulièrement qu'autant qu'elle est précédée, dans notre esprit, par une synthèse.

Par ces considérations, il arriva à chercher la solution de ce problème : Comment les jugements synthétiques *à priori*, sont-ils possibles?

Le principe de cette solution ne se trouve que dans la pure raison. Tout ce qui est nécessaire, selon le témoignage de la conscience, est *à priori*, et ce qui est accidentel est *à posteriori*. Le nécessaire, dans la connaissance, considéré en lui-même, s'appelle *pur*; l'accidentel se nomme *empirique* : l'ensemble des connaissances pures ou de ce qui est nécessaire constitue la *philosophie transcendantale*; le reste forme la *philosophie empirique*. Jamais le nécessaire, dans la connaissance humaine, n'a pu dériver de l'expérience : les raisons qu'on a voulu donner à ce sujet n'ont abouti qu'à des contradictions. Il faut donc admettre la pure raison comme première base du savoir humain, comme le guide que nous devons suivre dans nos recherches philosophiques.

On distingue en nous trois parties ou facultés essentielles ; la sensibilité, l'entendement et la raison : chacune de ces facultés a ses lois ou ses formes, dont elle ne peut se départir. Ce que nous sentons peut être hors de nous ou seulement au-dedans de nous : s'il est hors de nous, il ne peut être conçu que dans l'espace ; qu'il soit hors de nous ou dans nous, nous ne pouvons le concevoir que dans le temps. Quoique ces deux notions, le temps et l'espace, n'aient aucune réalité objective, elles sont néanmoins inséparables de nos perceptions, tant intérieures qu'extérieures ; c'est-à-dire, de tout ce qui constitue notre sensibilité.

La sensibilité, bornée par sa nature, à la simple affection immédiate des objets, ne peut que présenter le multiple à la conscience : elle n'est donc qu'un pouvoir de *réceptivité*.

L'entendement, partie active de notre âme, recueille les notions fournies par la sensibilité, les assemble, les unit, les combine, en forme des idées et des jugements. Aussi, dans ses opérations, il suit des lois qui lui sont propres et range les idées en différentes catégories. Ces catégories sont au nombre de quatre, savoir : la *quantité*, la *qualité*, la *relation* et la *modalité*. A chacune d'elles répondent trois classes de jugements : à la quantité répondent l'unité, la pluralité et l'universalité ; à la qualité, l'affirmation, la négation et la détermination ; à la relation, le catégorique, l'hypothétique et le disjonctif ; à la modalité, le problématique, l'assertoire et l'apodictique ou le démonstratif. L'entendement renferme donc, en tout, douze formes essentielles de ses jugements.

Vient ensuite la raison, qui opère sur les jugements et forme des raisonnements. Les raisonnements ont aussi leurs formes essentielles au nombre de trois, qui sont, le sujet absolu, ou le moi; la cause absolue, ou Dieu; l'objet absolu, ou l'universalité des choses.

De-là il résulte que la totalité des formes essentielles à l'âme, dans ses opérations, s'élève à 17, deux pour la sensibilité, douze pour le jugement et trois pour la raison.

Kant distingue encore deux sortes de jugements; les uns, dont l'attribut est renfermé dans le sujet; par exemple, l'*âme est un principe pensant* : il les appelle analytiques, parce qu'ils ne font que développer une notion sans y rien ajouter. D'autres, dont l'attribut n'est pas renfermé dans le sujet, et dans lesquels, par conséquent, l'âme ajoute quelque chose à l'attribut, non d'après l'expérience, mais *à priori* : ces jugements se nomment synthétiques.

Appliquant cette obscure théorie des facultés de l'âme aux diverses sciences humaines, Kant en fait une critique sévère : c'est pour cela que son système a reçu le nom de philosophie du criticisme.

1.° La logique a pour objet de régler la formation des idées : elle ne nous dit rien sur leur valeur objective ou sur leur contenu.

2.° La nature de la raison fournit, il est vrai, l'idée des sciences métaphysiques; mais nous sommes dans l'impossibilité de réaliser cette idée : c'est en vain que, de tout temps, on a essayé de le faire; car il faudrait pour cela connaître certainement l'absolu et l'unir, dans notre esprit,

aux choses conditionnelles, de manière à n'en faire qu'une seule connaissance bien assurée : or, c'est ce que nous ne pouvons faire.

3.° L'ontologie, telle qu'on l'entend, est la science des choses considérées en elles-mêmes et prises d'une manière générale : mais une telle science n'a point de fondement solide ; elle est donc illusoire et se réduit à une pure exposition des formes de l'entendement.

4.° La psychologie est la science de l'âme humaine considérée en elle-même : cette science est encore impossible ; ce n'est que par erreur qu'on a cru pouvoir l'établir. Confondant le *moi* pensant avec l'âme elle-même, on s'imaginait prouver la substantialité, la simplicité, la personnalité, la spiritualité de l'âme, et c'était seulement les qualités du *moi* qu'on démontrait. Le *moi* pensant est seulement le sujet transcendantal de la pensée : nulle intuition réelle ne lui correspond ; son sujet absolu reste inconnu.

5.° La cosmologie a pour objet la connaissance certaine de l'univers, de son existence, de son unité, de ses lois, de ses phénomènes : or, la pure raison ne peut rien nous démontrer de semblable ; car rien ne nous autorise à passer ainsi de la conception à la réalité.

6.° De l'existence du monde physique, de l'ordre et de l'harmonie qui y règnent, on conclut l'existence de Dieu, intelligence suprême qui a créé toutes choses.

L'auteur critiquant encore cette preuve, soutient qu'elle est sans force ; il ne balance point à affirmer que la pure raison est incapable de prouver solidement une seule proposition

d'ontologie, de psychologie, de cosmologie ou de théologie naturelle. Nous connaissons bien, il est vrai, les notions qui sont en nous; mais de ces notions nous ne pouvons rien conclure, touchant la réalité des objets extérieurs.

Après cette critique de la raison pure, Kant passe à ce qu'il appelle la raison pratique. Selon lui, et sans qu'il se donne la peine d'alléguer aucune preuve, l'homme voit immédiatement qu'il est libre, personne morale et responsable de ses actions. Ce jugement, dérivé de la nature même de la raison, est *à priori* et la source des lois régulatrices des actions humaines : ces lois fondamentales sont l'amour de notre bien être et la conscience de ne pouvoir être heureux que par la pratique de la vertu. Kant appelle souverain bien l'état de félicité, où la vertu et le bonheur se trouvent réunis dans le même sujet. De-là il déduit la nécessité d'une vie future, attendu que, dans la vie présente, la vertu et le bonheur ne sont point unis de la sorte. Il en infère aussi l'existence d'un arbitre doué d'intelligence et tout-puissant, qui puisse assigner à chacun la portion de bonheur dont il se sera rendu digne.

Ainsi, le philosophe de Kœnisberg fait reposer la certitude de l'immortalité de l'âme et de l'existence de Dieu, non sur le raisonnement, mais sur la loi morale et sur la nécessité de son accomplissement. Néanmoins il prétend mettre par là ces grandes vérités hors d'atteinte aux sophismes des sceptiques. Mais quelle base assigne-t-il à l'existence de la loi morale? point d'autre qu'une idée métaphysique fort peu claire. Quelle règle donne-t-il pour distinguer le bien du

mal? Aucune qui puisse offrir quelque garantie. Il ruine, par sa critique, les preuves ordinaires de la vie future et de l'existence de Dieu, et il ne les remplace que par une vague théorie qui n'offre rien de solide.

Aussi, après avoir battu les sceptiques, en s'élevant aux plus hautes régions d'un spiritualisme dogmatique, paraît-il succomber sous les coups du scepticisme en ce qui tient au monde physique et à la pratique. Il ne sait comment sortir du *moi* intellectuel, comment établir l'existence réelle de la matière.

Les principes de religion et de morale qu'il professait étaient si peu affermis en lui, que Hasse, son ami intime, lui demandant, peu de temps avant sa mort, ce qu'il se promettait de la vie future, il réfléchit et dit : *Rien de déterminé.* Déjà il avait répondu à une pareille question : *Je n'ai aucune notion de l'état futur.* Une autrefois il se déclara pour une espèce de métempsycose. C'est Hasse lui-même qui rapporte ces faits dans un ouvrage intitulé : *Derniers entretiens de Kant.* Nous avons donc lieu d'être étonnés de trouver dans la *Raison du christianisme*, de M. de Genoude, tome 3, un éloge si complet de ce nébuleux philosophe. La religion ne lui doit sûrement pas une grande reconnaissance.

Il mourut à Kœnisberg, en 1804. Un grand nombre d'ouvrages ont été le fruit de ses longs travaux. Les principaux sont les suivants : *Critique de la raison pure*, 1 vol. in-8.°; *Critique de la raison pratique*, un vol. in-8°.; *Critique du jugement*, 1 vol. in-8.°; *Prolégomènes pour toute métaphysique future*, 1 vol. in-8.°; *Fondements d'une*

métaphysique de mœurs, 1 vol. in-8.°; *Principes métaphysiques de la science de la nature*, 1 vol. in-8.°; *La religion considérée dans les limites de la raison*, 1 vol. in-8.°; *Eléments métaphysiques de la jurisprudence*, 1 vol. in-8.°, etc., etc.



CHAPITRE VI

ADVERSAIRES DE LA PHILOSOPHIE DE KANT.

—

Les doctrines philosophiques de Kant firent d'abord peu de bruit. Le premier ouvrage de cet auteur, la *Critique de la raison*, fut longtemps presque ignoré. Peu à peu il se répandit. Lorsqu'il fut connu, il excita de vives clameurs. De toutes parts on se plaignit de son obscurité et de sa terminologie insolite : on cria à la nouveauté.

Dans ce système d'idéologie transcendantale, on vit l'anéantissement de nos connaissances objectives, de la croyance rationnelle en Dieu et à l'immortalité de l'âme, le renversement de tout l'édifice religieux. Des esprits distingués se mirent à l'œuvre, et les réfutations arrivèrent en foule.

1.° Eberhard et Féder, dont nous avons parlé plus haut, prétendirent, le premier, dans des journaux philosophiques; le second, dans un ouvrage in-8.°, sur le *Temps et l'espace, pour servir à l'examen de la philosophie de Kant*, que cette philosophie idéale détruisait toute réalité objective, qu'elle convertissait les connaissances humaines en une simple apparence subjective.

2.° Christian Garve, né à Breslau, en 1742, étudia à Francfort-sur-l'Oder et à Halle. En 1765, il fut nommé

professeur de philosophie à Leipsick. Ayant quitté ses fonctions en 1772, il mena une vie privée jusqu'à sa mort, qui arriva en 1798. Par sa vaste érudition et par son impartialité à l'égard de tous les systèmes, qu'il jugeait avec sagacité, sans en soutenir aucun, il s'est fait une grande réputation en Allemagne. Spécialement attaché à la morale, il combattit Kant dans une dissertation sur les divers principes de morale, depuis Aristote jusqu'à ce philosophe allemand.

3.° Henri Jacobi, né en 1743, et mort en 1804, s'éleva contre le criticisme de Kant, et soutint que cette idéologie transcendantale aboutissait au scepticisme, au moins en ce qui concerne les vérités religieuses et morales.

4.° Jean-Godefroi Herder, né à Mohrungen, en Prusse, en 1744, d'une famille pauvre et obscure, eut, dès son enfance, le désir de s'instruire, mais il n'en avait pas les moyens. Un certain Trescho, prédicateur évangélique, se l'étant attaché comme serviteur, et voyant en lui des dispositions, lui fit étudier le latin et le grec; il le confia à un médecin russe qui devait l'emmener à Saint-Pétersbourg, pour lui faire suivre les cours de médecine. Le jeune Herder passant par Kœnisberg, y fut connu, apprécié et retenu. Ayant embrassé l'état ecclésiastique protestant, il se livra à l'étude de la philosophie et de la théologie. Devenu disciple de Kant, il mérita sa confiance, reçut de lui des leçons particulières, montra une grande pénétration et se distingua par ses succès. Non moins distingué plus tard par les divers emplois qu'il occupa, il a été regardé, en Allemagne, comme le Fénélon de la réforme, à cause de sa douceur et de sa piété.

Peu satisfait de la philosophie de son ancien maître, il en attaqua vivement les conséquences, dans un ouvrage en 2 vol. in-8.°, intitulé : *Raison et expérience*. Il fit également la critique de son *Esthétique*, dans un autre ouvrage, *Calligone*, en 1 vol. in-8°. Beaucoup d'autres ouvrages, en différents genres, sont sortis de sa plume féconde. Sa mort arriva en 1803.

5°. Thierri Tiedemann, né à Bémer-Wœrde, en 1745, alla, après ses premières études, suivre les cours à l'université de Gottingue, et s'y livra spécialement à l'étude de la philosophie, de l'histoire et de la littérature. Nommé professeur de langues anciennes à Cassel, en 1776, de philosophie à Marboug, en 1786, il enseigna la logique, la métaphysique, la psychologie, la morale, le droit naturel, l'histoire de la philosophie, etc.

Parmi les nombreux ouvrages, dont il est l'auteur, on remarque l'*Esprit de la philosophie spéculative depuis Thalès jusqu'à Berkeley*, 6 vol. in-8.°, et des *Lettres idéalistes*, 1 vol. in-8.°, contre les spéculations de Kant. Il mourut en 1803.

6.° Christophe Meiners, naquit à Warstade, au pays d'Hanovre, en 1747, d'un père fermier et maître de poste. Ayant suivi les écoles d'Otterndorff et de Brême, il s'en dégoûta, se mit à étudier seul, perdit son père et ne put lui succéder dans son petit emploi de maître de poste. S'étant rendu à Gottingue pour y continuer son instruction, il laissa encore les habiles professeurs de cette université célèbre, passa son temps dans l'immense bibliothèque académique,

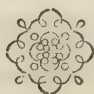
et y acquit une érudition prodigieuse. Formé par lui-même, il n'eut que ses propres idées et ne fut sous l'influence d'aucun système. De chacun il prit ce qui lui paraissait bon, et repoussa le reste comme mauvais. Il combattit directement la philosophie de Kant, dans la préface d'un ouvrage de psychologie, publié en 1786, et plus tard, en 1801, dans un ouvrage en 2 vol. in-8.°, intitulé : *Histoire universelle des doctrines morales ou de la science de la vie.* Epuisé de fatigues par l'immensité de ses travaux, il mourut en 1810, et laissa un très-grand nombre d'écrits, les uns en allemand, les autres en latin. Cet auteur passe pour un des principaux ornements des lettres germaniques.

7.° Salomon Maimon, né en Lithuanie, de parents juifs, en 1755, étudia d'abord, avec une ardeur incroyable, les lois traditionnelles des Juifs. Dès onze ans il savait ce que doit savoir un rabbin. Initié aux mystères cabalistiques, et n'y voyant qu'obscurité impénétrable, il conçut la pensée de venir en Allemagne pour y étendre le cercle de ses connaissances. Parvenu jusqu'à Berlin, malgré sa pauvreté, il ne put y rester, faute de moyens d'existence. Pour s'en retourner, il lui fallut mendier. Une place de rabbin qu'il obtint le mit dans l'aisance. Revenu à Berlin, il vit Mendelshn, son co-religionnaire, lut la métaphysique de Wolf et conçut, sur sa religion, des doutes qu'il ne cacha pas assez. Repoussé par les autres Juifs, à cause de son incrédulité et de sa mauvaise conduite, il alla à Hambourg, à Amsterdam, à Breslau, revint encore à Berlin et y subsista d'aumônes. Logé dans un galetas, et vivant de la manière la plus pauvre, il entreprit

d'étudier la *Critique de la raison pure*, de Kant. Conduit par cette étude à un nouveau système de philosophie transcendantale, il le développa avec distinction, se montra métaphysicien subtil, plein d'originalité, mais obscur, peu judicieux et vrai sceptique. Il s'attacha spécialement à faire ressortir les vices du système de Kant, les suppositions gratuites, les contradictions, les inductions mal tirées et le cercle vicieux dans lequel cet auteur tourne, sans pouvoir en sortir logiquement.

Il mourut en 1800, avec la réputation d'un philosophe profond, mais singulier, bizarre, souvent extravagant, choquant, par des assertions téméraires, le bon sens, les mœurs, la conscience, la religion et la raison. Ses principaux ouvrages sont : *Recherches critiques sur l'esprit humain*, 1 vol. in-8.°, et *Essai de philosophie transcendantale*, aussi 1 vol. in-8°.

Plusieurs autres philosophes allemands, tels que Platner, dont nous avons parlé, Weishaupt, Flatt, Tittel, Schwal, Baader, Breyer, etc., ont aussi écrit contre la philosophie de Kant et l'ont traitée rudement.



CHAPITRE VII.

DÉFENSEURS ET RÉFORMATEURS DE LA PHILOSOPHIE DE KANT.

—

Si la philosophie critique fut vivement attaquée, comme nous venons de le montrer, elle eut aussi de chauds partisans: elle acquit de l'influence, et, en dépit de ses contradicteurs, elle s'étendit de plus en plus en Allemagne. Un grand nombre de professeurs, dans les universités, l'enseignèrent, la commentèrent, cherchèrent à l'éclaircir et à la faire comprendre. Dans ce but, ils publièrent, sous divers titres, des ouvrages plus ou moins étendus. Ne pouvant parler de tous ces auteurs, nous allons indiquer seulement quelques-uns des plus notables.

1.° On cite Jacques Schulz, né à Mulhausen, en Prusse, en 1739, professeur à Kœnisberg, et mort en 1805. Nous avons de lui : *Eclaircissement sur la critique de la raison pure de Kant*, 1 vol. in-8.°, et *Examen de la critique de la raison pure de Kant*, 2 vol. in-8°. Christian Ehrhard Schmid, né à Heislberg, en 1761, professeur à Iéna, mort en 1812, a laissé : *Esquisse de la critique de la raison pure*, 1 vol. in-8°, et *Vocabulaire pour rendre plus facile la lecture des ouvrages de Kant*, 2 vol. in-8°. Charles-Henri Heydenreich, né à Stolpen, en Saxe, en 1764, mort

en 1801, auteur d'*Idées originales sur les objets les plus intéressants de la philosophie*, 5 vol. in-8.°, et de plusieurs autres écrits où il prend la défense de Kant. Lazare Ben-David, qui, né à Berlin, de parents juifs et pauvres, en 1762, devenu docteur de Halle, s'éprit du système de Kant, l'enseigna avec enthousiasme à Halle, puis à Vienne, ensuite à Berlin, où il éprouva des contradictions. Il fut obligé de renoncer à l'enseignement, et mourut en 1832, laissant des *Lectures publiques sur la critique de la raison pure;* idem, *Sur la critique de la raison pratique;* idem, *Sur la critique du jugement; Discours sur le but de la philosophie critique; Note sur la critique du goût,* etc., etc.

2.° Charles-Léonard Reinhold naquit à Vienne, en 1759. Après ses premières études, il se livra aux recherches et aux méditations philosophiques. Devenu professeur à Kiel, puis à Iéna, il publia des *Lettres sur la philosophie de Kant.* Peignant avec élégance les imperfections qui se trouvaient alors dans la philosophie, il essaya de prouver que la doctrine de Kant corrigeait ces défauts et comblait un grand nombre de lacunes, dont le vide s'était toujours fait sentir jusqu'à lui. Toutefois, voyant que cette doctrine avait donné lieu à de nombreux malentendus, il voulut remédier à cet inconvénient : pour cela, il chercha un principe commun qui servît de base tout à la fois à la logique, à la métaphysique et à la critique de la raison. Croyant l'avoir trouvé dans les phénomènes ou représentations de la conscience, il procéda comme il suit :

La représentation qui se fait dans la conscience, se rap-

porte à deux termes, à sa cause extérieure (c'est la chose représentée), et à ce qui représente (c'est la conscience). La conscience est unique ; les choses extérieures sont variées à l'infini : il y a donc, en même temps, unité de principe et variété de phénomènes ou de représentations.

Cette théorie, appelée par l'auteur théorie de la faculté représentative, lui paraissait donner à la philosophie de Kant ce qui lui manquait, la rendre plus claire, plus solide, plus à la portée de tout le monde.

Reinhold se trompa : sa théorie fut attaquée fortement par de rudes adversaires, notamment par Ernest Schulze, dans un vol. in-8.°, intitulé : *Ænésidème, ou des fondements donnés à la philosophie élémentaire par le professeur Reinhold, avec une défense du scepticisme contre les prétentions de la critique de la raison.* Reinhold, embarrassé par les objections qu'on lui adresssait, parut moins confiant dans la solidité de son système ; il tâcha de l'améliorer en changeant des termes et en retranchant des points contestés : il finit par l'abandonner tout à fait et mourut, en 1823, laissant plusieurs ouvrages philosophiques, outre ceux que nous avons cités, et des *Mémoires sur les moyens de remédier aux malentendus en philosophie.*

3.° Jacques-Sigismond Beck, contemporain de Reinhold, professeur à Halle, puis à Rostock, disciple zélé de Kant, entreprit, à son tour, d'éclaircir et de perfectionner le système du philosophe de Kœnisberg. Rejetant, comme vide de sens, la supposition de la chose en elle-même, il soutint que toute réalité dans nos connaissances repose sur nos idées subjec-

tives primitives et sur leurs lois ; qu'il n'existe réellement rien hors de nous ; que ce qui nous semble exister hors de nous, est fondé uniquement sur notre pensée et n'existe que par elle; que tel est l'esprit du système de Kant bien compris, et qu'il ne faut pas y chercher autre chose. Beck consigna ses observations et sa théorie dans plusieurs ouvrages, dont les principaux sont : *Esquisse de la philosophie critique*, 1 vol. in-8.° ; *Seul point de vue possible pour envisager la philosophie critique*, 1 vol in-8.° ; *Commentaire sur la métaphysique de la morale de Kant*, 1 vol. in-8.°, etc.



CHAPITRE VIII.

PHILOSOPHIE DE FICHTE. THÉORIE DE LA SCIENCE.

—

Jean Théophile Fichte, fils d'un petit mercier de la Lusace, naquit en 1762. Par les secours d'une personne frappée de ses heureuses dispositions, il trouva le moyen d'étudier à Wittemberg et à Leipsick. N'ayant aucunes ressources pour vivre, il accepta, en sortant de l'université, une petite place de précepteur. Ayant eu occasion de voir Kant à Kœnisberg, il goûta son système philosophique et publia, en 1792, un *Essai critique de toutes les révélations*, 1 vol. in-8°. Par là il jeta les fondements de la réputation de grand philosophe qu'il acquit dans la suite. Il voyagea en Allemagne, se maria à Zurich et publia, en 1793, sur la révolution française, un ouvrage qui eut du succès, mais qui lui suscita une vive contradiction. Son opinion était que, dans un contrat synallagmatique, une des parties pouvait toujours résilier quand elle voulait. Il exprimait le vœu que les Juifs fussent tous exterminés.

Ayant obtenu, à l'université d'Iéna, la chaire de philosophie qu'avait occupée Reinhold, il annonça, dès son programme, et développa plus tard l'idéalisme transcendantal, inventé par Kant, mais en prétendant le rectifier et lui donner le complément dont il avait besoin.

Kant, analysant l'entendement, la raison pratique, le jugement, partait de ces données, admises gratuitement, pour établir son système : Reinhold basait le sien sur le fait primitif de la conscience, ce qui semblait être comme un degré au-dessus de la théorie de Kant. Fichte, voulant s'élever à une sphère plus haute encore, commença par définir la philosophie, *La science de la science.* Après cela, il cherche, avec une incroyable subtilité, le principe de cette science : ce principe doit être certain par lui-même, et communiquer la certitude aux propositions qui en dérivent. Par là, l'auteur se propose de bannir à jamais de la philosophie les malentendus et les disputes, et de renverser le scepticisme, une bonne fois pour toutes.

Kant était parti, dans sa théorie, de la décomposition de la faculté de connaître; Reinhold du fait de la conscience. Fichte procéda de la manière suivante :

1.° Toute proposition contient deux choses, l'objet, qu'on appelle aussi le contenu, et la forme : l'objet est la chose dont on sait quelque chose, et la forme est ce qu'on sait de l'objet : par exemple, A égale B; A et B sont l'objet, et l'égalité est la forme. Cela étant, la certitude du principe dépend de ce que l'objet et sa forme se conviennent nécessairement. Reste, par conséquent, à trouver un principe primitif, absolu, dont l'objet et la forme se conviennent nécessairement. Ce principe sera la source de toute certitude, la base inébranlable de la science : mais il faut qu'il soit clair par lui-même et n'ait besoin d'aucune raison ultérieure pour être admis.

2.° Supposons la proposition mathématique A est A : cette proposition est claire par elle-même et n'a besoin d'aucune raison ultérieure pour être admise. En elle se trouve le contenu ou l'objet A et la forme, qui est la liaison entre A est A : ce contenu et cette forme se conviennent nécessairement. A cette formule substituons la proposition philosophique suivante : *Moi est moi.* La même donnée et la même liaison s'y trouve : c'est donc un principe clair et absolu ; principe qui n'a besoin d'aucune preuve, qui est par là même la source de toute certitude philosophique. Le *moi* se pose lui-même absolument ; il est essentiellement actif. Le premier effet de son activité est la réflexion sur lui-même. Son activité, indéfinie de sa nature, se trouve fixée par l'obstacle qu'elle rencontre. Le *moi*, dans son premier acte, est tout à la fois sujet et objet ; sujet, en tant qu'exerçant l'activité, et objet, en tant que se posant lui-même comme point de résistance. Ce conflit produit la conscience.

3.° De ce premier principe absolu, quant au contenu et quant à la forme, naît un second principe absolu, quant à la forme, et non absolu quant au contenu. Le voici : *Le moi n'est pas non moi.* Quant à la forme, il exprime une opposition non dérivée ; il est donc absolu : mais quant au contenu, il est déterminé par le *moi*, puisqu'il ne peut y avoir de *non moi*, sans rapport à un *moi*, et dès lors il n'est plus absolu.

4.° L'opposition entre le *moi* et le *non moi* doit se trouver dans le *moi* absolu ; car hors du *moi* absolu il n'y a rien : il y a donc dans le *moi* absolu une réalité et une négation qui constitue l'opposition : néanmoins, l'une et l'autre ne se dé-

truisent pas. Comment sont-elles ainsi opposées dans le même *moi* sans se détruire, et sans que le *moi* périsse? Elles ne peuvent subsister ainsi, en même temps, qu'autant qu'elles se limitent réciproquement; de sorte que la limitation est un troisième principe absolu quant à la forme, et non absolu quant au contenu. Une limitation dans le *moi* emporte la divisibilité, et toute divisibilité suppose une quantité. Il y a donc dans le *moi* quelque chose qui peut être limité ou détruit, sans que le *moi* lui-même en souffre. Le *moi* absolu est une réalité pure, réalité unique qui comprend tout, qui n'a point d'attributs, mais est la base de tous les attributs. C'est un *quoi* indéterminé, qu'on ne peut définir autrement; il est indivisible, illimité et renferme tout. Le *non moi,* par rapport à lui, n'est qu'une pure négation.

Le *moi* divisible est lui-même opposé au *moi* absolu; car il est limitable, et le *moi* absolu ne l'est pas : le *non moi* peut lui être opposé comme grandeur négative. Par cette opposition seulement on peut dire de tous deux qu'ils sont quelque chose; car, en eux-mêmes, pris isolément, ils ne sont rien, c'est-à-dire, qu'où il n'y a point de sujet, il n'y a pas d'objet, et qu'où il n'y a point d'objet il n'y a point de sujet. Ce troisième principe de la science de la science peut donc se formuler ainsi : *Le moi oppose au moi divisible le non moi divisible.*

5.° De ce troisième principe dérivent immédiatement les idées de relation et de distinction : car l'opposition entre le *moi* et le *non moi* ne peut avoir lieu que parce qu'ils sont en rapport de relation avec le *moi* absolu : par là même

qu'ils sont opposés l'un à l'autre, il y a distinction entre eux. Il y a donc essentiellement relation et distinction.

6.° Si l'on considère un jugement par rapport au principe de relation, le but de la réflexion est une synthèse, et le principe de relation est le principe de toute synthèse des jugements. Sous ce rapport, le *moi* absolu est le premier et suprême principe de toute synthèse, parce qu'au-dessus de lui il ne peut y avoir aucun principe de relation.

7.° Mais si un jugement est considéré par rapport au principe de distinction, le but de la réflexion est toujours une antithèse, puisque la distinction vient d'une opposition.

8.° Le principe de distinction existe néanmoins, *à priori*, dans le *moi*, aussi bien que le principe de relation : car on doit admettre le principe suivant de la science de la science : *Il n'existe nulle part rien autre chose que le moi, et le moi existe parce qu'il existe. Ce qui existe, n'existe que dans le moi et pour le moi.* Il n'y a donc rien d'indépendant du *moi*, et qui jouisse par soi-même d'une existence absolue.

9°. Tout développement philosophique se fait par la réflexion sur le double principe de relation et de distinction : on doit réunir les produits antithétiques de la distinction, et remonter au principe de leur synthèse. Lorsqu'il n'y a plus moyen d'opérer cette synthèse, on est arrivé aux dernières limites de la science de la science théorique. Reste à l'examiner dans sa partie pratique.

10.° Le *moi* absolu, seule réalité proprement dite, est essentiellement libre, indépendant, actif, infini : il se pose, dans son activité, comme une force déterminatrice de ce

qui est déterminable : il rencontre le *non moi*, y trouve un achoppement à son activité, et le fixe : à son tour, il est limité dans son intelligence et dans son activité par le *non moi*. De-là les principes suivants : *Le moi se fixe comme déterminant le non moi, le moi se fixe comme déterminé par le non moi.*

11.° Le *moi*, exerçant son activité, fixe le *non moi* et se l'oppose : le *non moi* agit en même temps sur le *moi* et le limite ; le *moi* est donc tout à la fois actif et passif ; actif, en tant que fixant le *non moi*, et passif, en tant que limité par le *non moi*.

12.° Percevoir la limitation du *moi*, c'est sentir ; c'est entrer en relation avec le *non moi*, d'où vient la limitation du *moi*, et avec le monde extérieur que le *moi* produit par son activité, en le déterminant.

Telle est la marche que suit Fichte pour passer logiquement de son idéalisme transcendantal à la réalité des objets extérieurs.

Par ce court exposé d'un système que nous avons voulu rendre aussi clair que possible, en le dépouillant d'une grande partie des termes insolites dont il est hérissé, chacun peut juger si l'auteur a victorieusement combattu les sceptiques, et s'il leur a fermé la bouche pour toujours, comme il se le proposait. Pour nous, nous confessons que nos idées se brouillent et que notre intelligence se perd dans ce sublime galimatias.

Fichte publia, en 1798, en 1 vol. in-8.°, un *Système de morale d'après les principes de la doctrine de la science de la science*. Dans ce traité, il avance des paradoxes insoute-

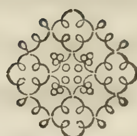
nables et va jusqu'à dire que le *moi, cherchant à effectuer ses devoirs, aspire à un ordre moral de l'univers; que, par là, il se rapproche de Dieu et a la vie qui vient de Dieu.*

Ainsi, ce singulier philosophe confond Dieu avec l'ordre de l'univers. Accusé d'hérésie et d'athéisme, il fut poursuivi comme impie. Son livre fut condamné et confisqué : lui-même se trouva dans la nécessité de renoncer à sa place. Venu à Berlin, il y fut accueilli favorablement et y donna des leçons particulières, tout en composant de nouveaux ouvrages. Nommé professeur de philosophie transcendante à Erlang, en 1805, avec permission de passer l'hiver à Berlin pour y continuer ses cours particuliers, il alla prendre possession de sa chaire. L'ayant perdue, en 1806, lorsque les français s'emparèrent d'Erlang, il se retira à Kœnisberg, où il donna, en 1807, un cours de philosophie. Après la conclusion de la paix, il revint à Berlin, obtint la place de recteur de l'université et mourut en 1814.

Ses principaux ouvrages, outre ceux dont nous avons parlé, sont : *Sur la notion de la doctrine de la science, appelée communément philosophie,* 1 vol. in-8.°; *Bases de la doctrine de la science,* 1 vol. in-8.°; *Précis de ce qui caractérise la doctrine de la science relativement à la faculté théorétique,* 1 vol. in-8.°; *Bases du droit naturel d'après les principes de la doctrine de la science,* 1 vol. in-8.°; *Rapport plus clair que le jour, adressé à la majeure partie du public, sur la nature réelle de la philosophie récente,* ou *Essai pour forcer les lecteurs à comprendre,* 1 vol. in-8.°;

La doctrine de la science, exposée dans toute son étendue, 1 vol. in-8.°, etc., etc.

Fichte, malgré l'obscurité de sa théorie, eut de zélés partisans, qui l'aidèrent à se défendre et publièrent des ouvrages en faveur de sa doctrine; mais il rencontra aussi de vigoureux censeurs, qui ne le ménagèrent pas. Son système, si affirmatif, a eu le sort de tous les autres; il s'est bientôt évanoui.



CHAPITRE IX.

PHILOSOPHIE DE SCHELLING, OU SYSTÈME DE L'IDENTITÉ ABSOLUE.

—

Frédéric-Guillaume-Joseph de Schelling, né à Léomberg, dans le royaume de Wittemberg, en 1775, étudia la philosophie à Tubingue. Ayant essayé de bien comprendre les doctrines de Kant, de Reinhold, de Schulze, auteur d'*Ænésidème*, il n'en fut point satisfait. A Kant, il reprochait le défaut d'unité dans le principe de la science, et à Reinhold, le défaut de solidité dans le fait de la conscience, assigné par cet auteur comme base de son système. La doctrine de la science, enseignée par Fichte, lui plaisant davantage, il s'y attacha et la défendit avec ardeur; mais insensiblement il se refroidit à son égard, s'en écarta, la jugea sévèrement et l'abandonna, comme obscure, incomplète et sans évidence.

Devenu professeur de philosophie à Erlang, il voulut avoir aussi son système, ou du moins il crut devoir chercher à en établir un plus clair, plus complet et plus solide que tous ceux qui avaient paru jusque-là.

1.° Voyant l'impossibilité d'arriver logiquement du *moi* à l'existence du *non moi*, de l'idéal au réel, il admit une double science philosophique, qu'il appela *philosophie transcendantale* et *philosophie de la nature*; à chacune de ces

deux sciences répondent deux principes ; le moi, pour la philosophie transcendantale, et le monde extérieur, pour la philosophie de la nature. Toutes deux tendent à se faire comprendre l'une par l'autre, à se réunir dans l'entendement et à ne faire qu'une notion. Leur principe commun est que les lois de la nature doivent se trouver au dedans de nous comme lois de la conscience, et réciproquement les lois de la conscience s'exprimer dans le monde extérieur comme lois de la nature.

2.° Nous ne concevons pas comment de l'unité peut sortir le multiple, ni comment du multiple peut venir l'unité, ni comment nous réunissons en nous tout à la fois le caractère de l'unité et le caractère de la multiplicité. L'un et l'autre se perdent dans l'infini qui leur est commun. Il y a donc un principe supérieur, servant de point de départ aux deux autres, une unité originelle, contenant ce qui sait et ce qui est su ; c'est-à-dire, le subjectif et l'objectif ; par conséquent, une identité absolue, ou simplement l'absolu, qui est Dieu.

3.° L'absolu n'est ni infini ni fini, ni sujet ni objet : c'est ce en quoi se confondent toute opposition, toute diversité, toute séparation, comme celle de sujet et d'objet, d'être et de savoir, d'esprit et de nature, d'idéal et de réel, etc. C'est l'être et le savoir absolus, indivisiblement unis, l'indifférence absolue du différent, de l'unité et de la pluralité : c'est l'unité qui est, en même temps, l'univers, la totalité, le tout, l'identité absolue, hors de laquelle il n'y a rien.

4.° Tout ce qui est fini n'existe donc que par développement de l'identique absolu : comment se fait ce développement? Schelling ne le dit point clairement et ne paraît pas le savoir : il parle de division de l'absolu, de révélation spontanée de l'absolu, d'idées tombées de Dieu.

5.° De quelque manière que ce développement ou cette manifestation ait lieu, elle nous donne la possibilité de connaître, d'une manière absolue, l'identité de l'idéal et du réel. La forme essentielle de l'absolu est la connaissance absolue : dans cette connaissance, l'identité passe à l'état de dualité.

6.° L'être absolu se révèle dans la génération éternelle des choses, et ces choses constituent les formes de l'être unique. Toute chose est donc une manifestation de l'être absolu sous une forme déterminée, et il ne peut rien exister qui ne participe à l'être divin. De-là il suit que la nature est vivante et divine aussi bien que l'idéal.

7.° Cette manifestation de l'absolu se produit par les oppositions qui paraissent à différents degrés du développement total : ces oppositions ne sont donc que l'expression de l'identité.

8.° La science est la recherche du développement et l'image de l'univers, en tant qu'elle déduit les idées des choses de la pensée fondamentale de l'absolu, et en tant que, dans cette construction, elle reproduit la marche de la nature, c'est-à-dire la succession des formes que la nature revêt tour à tour. Cette construction idéale, ou science des idées, est la philosophie proprement dite : or,

le point de vue philosophique le plus élevé est celui où la pluralité et la diversité sont envisagées comme forme relative, et où l'on ne voit, dans cette forme, que l'identité absolue.

9.° De cette haute contemplation intellectuelle où Schelling veut trouver le premier principe de la science philosophique, il descend aux deux parties qu'il a distinguées dès le commencement, la philosophie idéale ou transcendantale et la philosophie de la nature. Touchant la première, il ne traite que quelques questions isolées, comme la liberté de l'homme, l'origine du mal, la nature de Dieu, etc. En ce qui est de la seconde, il s'y attache davantage, et explore avec soin le principe vivant qui, en se développant, produit par lui-même, selon lui, tout ce que nous voyons.

10.° Qant à la morale, il enseigne : 1.° que la croyance en Dieu est la base de toute moralité; 2.° que la vertu est un état dans lequel l'âme se conforme, non à une loi placée hors d'elle-même, mais à la nécessité intérieure de sa nature; 3.° que la vertu est, en même temps, le bonheur pur, et que le bonheur n'est autre chose que la vertu même; 4.° que la tendance de l'âme vers son centre, qui est Dieu, constitue la moralité; 5.° que la vie commune, réglée conformément au type divin, en ce qui tient à la morale, à la religion, à la science et à l'art, est l'ordre social; 6.° que l'histoire, prise dans sa totalité, est une révélation divine, qui continue de se développer progressivement.

11.° Schelling distingue le Dieu absolu du Dieu qui se

révèle : le Dieu qui se révèle sort du sein du Dieu absolu, et passe dans le monde à l'état de personnalité. De Dieu implicite il devient Dieu explicite.

Ce système, exposé et défendu dans un grand nombre d'ouvrages philosophiques, tous plus obscurs les uns que les autres, est évidemment sans base, sans preuves, plein de contradictions; il mène au panthéisme de Spinosa et à la fatalité.

L'auteur eut cependant, en Allemagne, des partisans enthousiastes qui s'efforcèrent d'expliquer toutes les parties de la science, d'après le point de vue de l'identité absolue.

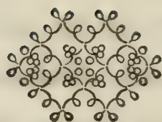
Cette exaltation, qui tenait du vertige, conduisit à des idées bizarres, à des paradoxes absurdes, à des aberrations pleines de folie : l'imagination s'étant calmée, on revient de ces extravagances comme de rêveries qui ont occupé pendant la nuit : on tombe dans le découragement, effet naturel de l'impuissance qu'on est obligé de reconnaître dans les efforts de la raison, abandonnée à elle-même.

Parmi les amis et défenseurs de Schelling on compte Schad, né en 1758, ancien bénédictin apostat, professeur à Iéna; Klein, professeur à Wurtzbourg, mort en 1820; Thanner, professeur à Salzbourg; Rixner, professeur à Amberg, en Bavière; Bachman, professeur à Iéna; Goerres, ci-devant professeur à Coblentz; Windischmann, professeur à Bonn; Schubert, professeur à Erlang; Schelver, professeur à Heidelberg; Walther, professeur à Landshut; Solger, professeur à Berlin, etc. etc.

Entre ses adversaires on distingue spécialement Guillaume

Krug, professeur à Koenisberg; Jacques Fries, professeur à Heidelberg; Frédéric Koeppen, professeur à Landshut; Théophile-Guillaume Gerlach, professeur à Halle; etc.

Tous ces professeurs, dont beaucoup vivent encore, et un grand nombre d'autres savants, que nous ne nommons pas, ont publié ou continuent de publier des ouvrages, sous différents titres, pour expliquer et soutenir leurs opinions.



CHAPITRE X.

SYSTÈMES PHILOSOPHIQUES DE BOUTERWECK, BARDILI ET JACOBI.

—

1.° Frédéric Bouterweck, né en 1766, ayant fait ses études à Brunswick et à Gottingue, devint professeur de philosophie à l'université de cette ville en 1796. D'abord partisan déclaré du système de Kant, il en donna une exposition nouvelle. Convaincu plus tard de l'insuffisance de ce système, il chercha un autre moyen d'asseoir solidement nos connaissances philosophiques.

Selon lui, nos sensations et nos pensées doivent avoir pour base une existence vraie et absolue qui n'ait pas d'autre fondement qu'elle-même : il faut que cette existence, suprême et intelligente, ne soit ni sensation ni pensée ; que sur elle repose l'authenticité de la raison, que par elle nous arrivions *apodictiquement* à toute existence.

Plus tard il abandonna cette apodictique et lui en substitua une autre, qu'il appela théorie universelle de la vérité et de la science, fondée sur le principe que la raison a foi en elle-même. D'après lui la philosophie a pour objet principal de résoudre, par la distinction apodictique du réel et de l'apparent, le problème des choses et de la destination de l'homme, autant qu'il est possible à la raison de pénétrer,

par elle-même, dans cette question. C'est donc sur une apodictique ainsi comprise que la science philosophique doit être fondée.

Nos connaissances immédiates, sans lesquelles il ne peut y avoir de notion discursive, reposent sur le lien primitif de la faculté pensante et du sentiment intérieur dans l'énergie de la vie spirituelle. La raison, en tant que raison pure, a foi en elle-même; elle croit à la vérité, en tant qu'elle y reconnaît son énergie propre, et trouve le germe des idées, à l'aide desquelles elle peut s'élever jusqu'à l'idée de l'absolu, principe de toute existence et de toute pensée. La vérité, qui, considérée métaphysiquement, est l'accord de nos pensées avec l'essence des choses, et leur relation avec le principe de tout être et de toute pensée, est donc immédiatement connue par la raison.

Bouterweck fonde sur des raisonnements de cette force la religion, la morale, le droit naturel, l'æsthétique. Il a publié une quinzaine de volumes in-8.°, pour expliquer ces belles conceptions!

2.° Christophe Godefroi Bardili, professeur à Stuttgard, mort en 1808, cherchant, par d'autres moyens, à donner l'absolu comme base à la philosophie, assigna la pensée pour point de départ, et s'appliqua à faire de la logique la source des connaissances réelles. La pensée, dans son essence, disait-il, consiste en ce que, étant une et identique à soi, est susceptible de se répéter un nombre infini de fois, sans être jamais ni sujet ni objet, ni relation de l'un à l'autre; elle est l'élément commun, le principe des notions et des

jugments de l'esprit, l'*infini déterminant* et le *déterminé*. Le principe de la pensée ne conçoit rien de déterminé avant son application à quelque chose : ce quelque chose est l'objet sur lequel porte la pensée, condition essentielle pour que la pensée existe.

Le caractère de la pensée est l'unité dans le multiple, ou l'identité, la diversité et la multiplicité sont les caractères de l'objet, c'est-à-dire de la matière. Comme élément primitif et absolu, la pensée n'est point déterminée par la matière, mais plutôt la matière est déterminée par la pensée. La matière n'a d'existence que par l'application de la pensée en elle-même et sur elle-même.

L'accord de la pensée avec la matière constitue la réalité: la réalité n'est en soi qu'une détermination plus expresse du possible. Ainsi, dans la conception de tout objet, la possibilité pure et la réalité font le rôle de facteurs arithmétiques.

L'auteur se perd ensuite dans un détail d'expressions géométriques, algébriques, métaphysiques, auxquelles il nous est impossible d'attacher quelques idées raisonnables. Il a néanmoins écrit plusieurs volumes sur ces matières.

Un professeur de Suède, nommé Thomas Thorild, imagina un autre système. Dans un volume in-8.°, écrit en latin, publié en 1799, sous le titre d'*Archimetria*, il soutenait que la base de nos connaissances était la nécessité où nous sommes de penser de telle manière, et non de telle autre. Selon lui, il n'y a que des objets vrais : l'erreur, quand il y en a, ne tombe jamais que sur le *quantum*.

Les professeurs François Berg, Joseph Buckert, Christian

Weils, Jean-Henri Abicht, ayant voulu aussi établir des systèmes à eux par les changements et les modifications qu'ils introduisaient dans les autres systèmes, n'ont pas mieux réussi.

3.° Frédéric-Henri Jacobi, né à Dusseldorf, en 1743, président de l'académie des sciences à Munich, mort en 1819, homme éclairé, religieux, sincère, ennemi de toute manie systématique et de ces terminologies embrouillées, dont tant de philosophes, ses contemporains, affectaient d'envelopper leurs idées, repoussa en même temps la voie démonstrative et la voie critique.

Voulant montrer que toute connaissance philosophique reposait sur une croyance naturelle, il disait que nous apercevons directement et admettons, sans autre preuve que notre sentiment intérieur, la vérité des choses élevées au-dessus des sens; que nous croyons de même, sur le sentiment qui est en nous, l'existence du monde extérieur; que ce monde nous révèle Dieu, la providence, la liberté, la moralité, l'immortalité et tout l'ordre suprasensible; que cette double révélation, du monde matériel et du monde immatériel, éveille en nous la conscience de notre personnalité et de notre liberté.

Pareillement il donne pour fondement à la morale notre sens interne qui nous montre ce qui est bien et ce qui est mal; par conséquent ce que nous devons faire et ce que nous sommes obligés d'éviter.

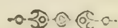
Le vague, l'obscurité et le peu d'ordre qu'il mit dans l'exposé de son système, causèrent de nombreux malentendus et lui attirèrent de vifs reproches.

Néanmoins, il eut des amis qui le défendirent avec zèle, en modifiant toutefois ce qu'il avait dit ou ce qu'on croyait qu'il avait voulu dire : de ce nombre étaient Frédéric Kœppen et Jacques Salat, tous les deux professeurs à Landshut; Gaëtan Weiller, directeur des écoles publiques à Munich, et Christian Weifs, conseiller des écoles publiques en Prusse, tous auteurs de nombreux ouvrages.



LIVRE DIXIÈME.

DE LA PHILOSOPHIE AU COMMENCEMENT DU XIX.e SIÈCLE.



Vers la fin du 18.e siècle, le matérialisme et le scepticisme furent vigoureusement attaqués, en Angleterre, par l'école écossaise, dont Reid a été le chef, et en Allemagne, par l'école kantienne. Si la certitude philosophique n'a pas été solidement établie par ces deux écoles, surtout par l'école kantienne, il est du moins hors de doute que, leur philosophie fut hautement spiritualiste : elle ne le fut même que trop en Allemagne, puisque les doctrines kantiennes rendaient l'existence du monde sensible problématique.

L'école écossaise s'est maintenue dans sa vigueur et avec assez d'unité jusqu'à nos jours : l'école de Kant a subi des variations et des modifications de différente nature, en conservant toujours cependant son caractère de haut spiritualisme.

En France, la philosophie qui n'était, depuis un demi-siècle, qu'un matérialisme grossier, qu'une impiété furibonde, dont les efforts tendaient constamment à renverser les institutions religieuses et monarchiques, fut, au commencement de la révolution, comme étourdie de son

triomphe; elle se tut devant les sanglants événements qu'elle avait amenés. Aucun ouvrage, qu'on puisse appeler philosophique, ne parut dans ces années d'affreuse mémoire. L'irréligion, comme un torrent sorti de son lit, ne connaissait plus de limites : elle s'exhalait audacieusement de toutes parts, dans les clubs, à la tribune, sur les places publiques, dans une nuée de brochures politiques et jusque dans nos basiliques devenues des temples de la déesse raison. Quant aux écoles, elles étaient muettes : personne n'avait le loisir ou le courage, au milieu de ce bouleversement universel, de se livrer à une composition longue et sérieuse.

Lorsque la tempête révolutionnaire commença à se calmer, quelques esprits, plus méditatifs que d'autres, revinrent peu à peu à des théories philosophiques. S'occupant spécialement de psychologie; c'est-à-dire de l'étude de l'homme sous le rapport de ses facultés intellectuelles, ils prirent Condillac pour leur modèle.

Comme lui, partant de la sensation, ils ramenaient tout aux sens, s'efforçaient d'expliquer notre intelligence avec ses diverses opérations, par les impressions organiques, par les mouvements nerveux et ne craignaient pas de conclure, comme il était naturel de le faire d'après les prémisses, qu'il n'y avait dans l'homme que de la matière. On comprend aisément, par là même, quelles devaient être leurs doctrines sur la religion, sur les mœurs et sur nos destinées futures.

Les défenseurs de ces doctrines, connus sous le nom d'idéologues, eurent des contradicteurs et cela devait être.

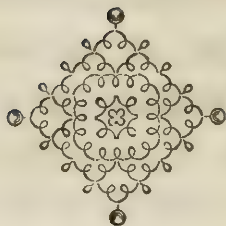
Napoléon les avait en aversion, et plus d'une fois, les jugeant avec son énergique bon sens, il les flétrit des plus rudes expressions.

La liberté de discussion, qui nous vint avec la restauration, livra ce système d'idéologie à des examens qu'il ne put soutenir, à une dissécation qui le tua. Le spiritualisme l'a emporté chez nous, comme en Angleterre et en Allemagne; le matérialisme est tellement décrédité que nous ne voyons presque plus d'hommes instruits et sérieux qui osent en faire profession. Toutefois, les spiritualistes se partagent en différentes classes et sont loin d'être d'accord. Les uns, ne prenant pour guide que leur propre esprit, se lancent au milieu de tous les systèmes et de toutes les doctrines, les citent à leur tribunal individuel, les examinent, les jugent, les critiquent, choisissent, à leur gré, ce qui leur paraît bon, juste, vrai, et rejetent avec dédain ce qui ne leur plaît pas : c'est ce que nous appelons et ce qu'ils nomment eux-mêmes éclectisme.

Les autres, appuyés sur la foi catholique, renferment leurs spéculations philosophiques dans les limites des dogmes sacrés : ils conservent un fond de doctrine clairement dessiné et invariable sur lequel ils établissent l'édifice qu'ils veulent élever.

Nous allons, selon notre marche accoutumée, exposer brièvement, dans une suite de chapitres, les doctrines des uns et des autres, et analyser de bonne foi leurs ouvrages. Notre intention formelle est de ne blesser aucun des auteurs dont nous serons obligé de citer les noms. S'il nous échap-

pait des inexactitudes, nous serions prêt à les rectifier aussitôt que nous en serions averti. Nous n'avons en vue que la vérité, et nous ne sommes mu que par le désir de contribuer à faire le bien.



CHAPITRE I.er

PHILOSOPHIE DES IDÉOLOGUES MATÉRIALISTES ET DE QUELQUES AUTRES INCRÉDULES.

—

1.° Pierre-Jean-Georges Cabanis, né à Conac, en 1757, fut placé, à 7 ans, chez deux bons prêtres du voisinage, qui étaient frères et vivaient ensemble : à 10 ans, on le mit au collége de Brives, tenu par des doctrinaires. Il fut renvoyé à son père pendant sa rhétorique. Son père le traita avec sévérité. Au bout d'un an, il le mena à Paris et le livra à lui-même, à l'âge de 14 ans, parce qu'il ne pouvait déjà plus exercer sur lui aucune influence utile.

Le jeune Cabanis, libre de tout frein, se mit à étudier plus qu'on ne pouvait l'espérer. A 16 ans, il entra comme secrétaire, chez un seigneur polonais. Là il vit de près les intrigues du grand monde et en conçut du mépris pour les hommes.

A 18 ans, il revint à Paris, fut présenté à Turgot, alors ministre des finances, ami de son père, et se livra à l'étude de la médécine.

Plus tard il fit connaissance de la veuve d'Helvétius, se trouva souvent chez elle avec Turgot, d'Holbach et autres de la même trempe, devint leur disciple, leur ami et leur imitateur en incrédulité. Il épousa la belle-sœur de Condorcet,

En 1797 et années suivantes, il publia plusieurs brochures et des articles, dans des recueils scientifiques, sur la médecine et la physiologie. En 1802, il fit paraître, sous le titre de *Rapport du physique et du moral de l'homme,* son principal ouvrage philosophique, en 2 vol. in-8°.

Dans cet ouvrage, il adopte le traité des sensations de Condillac : jugeant, comme lui, que toutes les opérations de l'âme sont sensation ou viennent par la sensation, il se propose d'éclaircir et de compléter ce système.

D'après ses observations, il croit pouvoir affirmer que la sensibilité suppose deux choses, une impression reçue venant des objets extérieurs, communiquée au centre de l'organe, et une réaction partant du centre de l'organe pour revenir aux extrémités. Ce double mouvement ne peut exister que par les nerfs : c'est donc dans les nerfs que réside la sensibilité, et, par suite, toutes les facultés de l'âme. L'homme n'est un être moral, que parce qu'il a de la sensibilité; il n'a de la sensibilité que par les nerfs : les nerfs sont donc tout l'homme.

En vertu de la loi générale d'attraction, à laquelle tous les corps sont soumis, nos organes subissent des modifications variées à l'infini : de-là une sensibilité si différente selon le genre, l'espèce, l'âge, le sexe, la constitution des individus et les circonstances où ils se trouvent. Le cerveau, recevant les impressions organiques, les élabore et en forme des idées, à peu près comme l'estomac digère les aliments, en forme le chyle, le sang, etc.

Toutes les opérations de l'âme venant des impressions

organiques et se confondant avec la sensibilité, il n'y a plus de liberté de nos actions, plus de distinction entre le bien et le mal moral, plus de spiritualité ni d'immortalité de l'âme.

On dit que Cabanis n'admettait point ces funestes conséquences ; mais on ne peut nier qu'elles ne découlent nécessairement des principes qui faisaient la base de son système. Son livre, à l'époque où il parut, devait plaire à beaucoup de personnes, et, en effet, il eut un grand succès.

En mourant, en 1808, il laissa, dans ses papiers, une lettre à M. F**, un de ses amis, *Sur les causes premières* : répondant aux accusations de matérialisme, dont il était l'objet, il reconnaît, dans cette lettre, l'existence d'une cause première, universelle, intelligente, douée de volonté, et admet dans l'homme un principe vital, qui n'est point le résultat d'une combinaison animale, *mais une substance, un être réel qui, par sa présence, imprime aux organes tous les mouvements dont se composent leurs fonctions ; qui retient liés entre eux les divers éléments employés par la nature dans leur composition régulière, et les laisse livrés à la décomposition, du moment qu'il s'en est séparé définitivement et sans retour*.

Du reste, dans cette lettre même, il ne reconnaît pas d'autre culte qu'une sorte de religion naturelle, qui est l'amour de l'ordre.

2.° Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy, né dans le Bourbonnais, en 1754, colonel d'infanterie, à l'époque de la révolution, et député de la noblesse du Bourbonnais

aux états généraux, embrassa chaudement le parti de la révolution. Devenu maréchal de camp à l'armée de la Fayette, il quitta la France et fut arrêté avec ce général. Rendu à la liberté en 1797, il entra au sénat conservateur en 1799, à l'institut en 1808, en place de Cabanis, et à la chambre des pairs en 1814. Il est mort en 1836, âgé de 83 ans, et presque aveugle depuis quelques années.

De Tracy était du nombre des idéologues du temps : il a laissé un ouvrage, en 5 vol. in-8°, intitulé : *Eléments d'idéologie,* dans lequel il traite la matière *ex professo*. Il se propose aussi de perfectionner le système de Condillac et de le réduire à la forme la plus simple; mais c'est bien plutôt le système d'Helvétius qu'il embrasse et poursuit.

Partant du fait de la pensée, il en examine la nature et les causes : la pensée, selon lui, n'est que la sensibilité; la sensation en est l'exercice. Il admet en nous quatre facultés, qui sont, la sensibilité, la mémoire, le jugement et la volonté. La sensibilité est une propriété qui nous avertit de nos affections présentes; la mémoire, une propriété qui nous rappelle une affection que nous avons eue; le jugement, une propriété qui nous fait sentir une relation existante entre nos affections; la volonté, une propriété qui nous fait éprouver des désirs. Toutes les facultés, qui sont en nous, se réduisent donc à la sensibilité.

Cependant il y a en nous de l'activité, et cette activité vient des désirs que nous éprouvons quand nous sentons nos besoins: elle est la puissance que nous avons d'accomplir nos désirs, et rien de plus. Agir, c'est produire des mouvements extérieurs

ou intérieurs, par l'efficacité de la force vitale dont nous sommes doués : cette force dérive de la loi d'attraction.

Ainsi, il n'y a rien dans l'homme au-delà de l'organisation du corps : de cette organisation naissent les sensations ; la conscience de ces sensations est, à proprement parler, l'âme humaine ; cette âme, dès lors, n'est pas un être distinct, mais une simple modification du corps.

L'auteur traite longuement de la grammaire, comme l'avait fait Condillac, de la nécessité des mots pour raisonner et pour exprimer les jugements, même dans notre intérieur. En ce qui est de la logique, il dit, qu'éprouvant nécessairement nos sensations, et percevant de même leurs relations par nécessité, ce qui constitue le jugement, nous ne pouvons nous tromper ni en sentant ni en jugeant, lorsque le jugement a pour objet la relation entre les sensations. Mais comme aussi le jugement est la perception des souvenirs, il arrive souvent que les souvenirs sont inexacts : alors nous nous trompons.

Il faut avouer que cette assertion ne se comprend pas ; car l'âme n'est pas plus libre en sentant les souvenirs qu'en sentant la relation entre des sensations actuelles.

M. de Tracy ne voyant dans l'homme que de la matière organisée, ne pouvait admettre raisonnablement, pour but de nos actions et pour règle de notre conduite, que le bien-être du corps, que la santé, les plaisirs et ce qui peut nous donner la plus grande somme de bonheur ici-bas. Ces monstrueux principes ruinent jusque dans ses fondements l'ordre moral tout entier.

3.° Constantin-François Chasseboeuf, comte de Volney, fils d'un avocat, naquit à Craon (Mayenne), en 1757. Son père ne voulut point lui laisser porter son nom, qui avait été pour lui un sujet de désagréments par les plaisanteries qu'on en faisait. Il le nomma Boisgirais, et l'envoya étudier, sous ce nouveau nom, aux collèges d'Ancenis et d'Angers. Le jeune homme ayant fini les cours ordinaires des collèges à 17 ans, et se trouvant, par la mort de sa mère, en possession de 1100 liv. de rente, alla étudier les hautes sciences à Paris. Une succession de 6,000 liv. lui étant échue, il résolut de voyager en Orient, pour son instruction. Parti à pied, en 1783, il arriva en Egypte et s'enferma dans un couvent de cophtes, pour y apprendre l'arabe. Après cela, il parcourut l'Egypte et la Syrie, revint en France au bout de quatre ans, et publia la relation de son voyage qui eut un grand succès. Député aux états-généraux et à l'assemblée constituante, il fut pour le parti de la révolution, en blâmant pourtant quelquefois les exagérations auxquelles on se laissait aller et la violence dont on usait. En 1791, il fit hommage à l'assemblée des *Ruines ou méditations sur les révolutions des empires*, livre d'une révoltante impiété. En 1792, il accompagna M. Pozzo di Borgo en Corse, avec des intentions philanthropiques, revint en 1793, et publia un petit ouvrage, sous le titre de *La loi naturelle* ou *Catéchisme du citoyen français*. Dans la collection de ses œuvres, en 8 vol. in-8.°, ce traité a pour second titre : *Principes physiques de la morale*.

Rien de plus simple ni de plus clair que la morale de Volney, mais aussi rien de plus matériel ni de plus dégradant. L'unique principe admis par l'auteur est que l'homme doit agir dans la vue unique de se conserver. Comme son ami Cabanis et M. de Tracy, Volney ne voit en nous qu'une matière organisée : dès lors tout ce qui nuit aux organes est mal : tout ce qui tend à les conserver en bon état, est bien. De-là naissent les vertus individuelles, les vertus domestiques, les vertus sociales; c'est-à-dire tout ce qui peut contribuer au bien-être matériel des individus, des familles ou des états : de-là viennent pareillement les vices; c'est-à-dire tout ce qui peut nuire à ce bonheur matériel. Quant à la religion, le philosophe craonnais la repousse; il a les prêtres en horreur et ne craint pas de dire que la foi et l'espérance sont *des vertus de dupes au profit des fripons*.

Cela ne l'empêcha pas d'être nommé professeur d'histoire à l'école normale, en 1794, et d'attirer un grand nombre d'auditeurs à ses leçons toutes sceptiques en histoire. Privé de cette chaire, en 1795, par la suppression de l'école, il partit pour les Etats-Unis d'Amérique. De retour en 1798, il entra au sénat conservateur en 1799, et reçut plus tard les titres de comte et de commandant de la Légion-d'Honneur. Il continua ses travaux littéraires, persévéra dans ses principes irréligieux et mourut en 1820.

4.° Dominique-Joseph Garat, né à Ustarits, Basses-Pyrénées, en 1758, homme de lettres à Paris, avant la révolution, lié avec les philosophes du temps, fut député aux

états-généraux, membre des autres assemblées nationales et ministre de la justice sous la Convention. En cette dernière qualité, il eut la mission de signifier à Louis XVI, en personne, son arrêt de mort. Devenu ministre de l'intérieur, en 1793, il se prêta aux mesures révolutionnaires les plus violentes. Néanmoins il fut accusé de faiblesse, obligé de faire sa démission et mis en prison comme coupable de *modérantisme.* L'année suivante, nommé professeur d'analyse de l'entendement humain à l'école normale, il y débita les maximes d'une philosophie sensuelle et matérielle : il ne voyait dans l'homme que le corps organisé, les sens, la sensation, et n'admettait aucune notion morale non physique, aucun principe de vie distinct de la physiologie, etc. On trouve la substance des leçons de ce triste professeur dans la collection des *Cours des écoles normales,* en plusieurs volumes in-8.°

Garat entra à l'institut lors de sa formation, au sénat conservateur à la fin de 1799, fut nommé commandant de la Légion-d'Honneur et comte de l'empire. Ayant blessé Bonaparte dans un discours public, il tomba en disgrâce et a vécu à peu près dans l'obscurité jusqu'à l'époque de sa mort, arrivée en 1833.

5.° Charles-François Dupuis, issu de parents pauvres, naquit au petit village de Trié-le-Château (Oise), en 1742. Protégé du duc de la Rochefoucault-Liancourt, et boursier au collège d'Harcourt, il fit de tels progrès qu'à 24 ans il fut nommé professeur de rhétorique. Pendant plusieurs années, il suivit le cours d'astronomie de Lalande, se lia avec

lui, se prononça pour la révolution, entra à la Convention, au conseil des Cinq-Cents, puis au corps Législatif, et mourut en 1809.

En 1794, il avait publié, en 3 vol. in-4.° ou 12 vol. in-8.°, l'*Origine de tous les cultes*, ouvrage de la plus monstrueuse impiété, plein d'incohérences et d'absurdités, digne du profond mépris dans lequel il est tombé. En 1798, il donna un abrégé de cette production infernale, en 1 vol. in-8.°, qui a été souvent réimprimé. Destutt de Tracy a donné du même ouvrage un autre abrégé qu'on lit avec moins d'ennui.

6.° Pierre-Sylvain Maréchal, né à Paris, en 1750, embrassa la profession d'avocat, entra dans la ligue des philosophes irréligieux et arriva promptement aux dernières limites de l'incrédulité. Depuis 1784 jusqu'à 1801, il publia des ouvrages tous plus impies les uns que les autres. Se donnant ouvertement comme athée, il fit paraître, en 1800, son *Dictionnaire des athées anciens et modernes*, 1 vol in-8.°, compilation informe, modèle d'absurdité et d'impudence.

7.° Joseph-Jérôme Le François de Lalande, né en 1732, et mort en 1807, célèbre astronome à Paris, et fameux incrédule sur la fin de ses jours. Dans son délire d'impiété, il se félicitait autant de ses progrès en athéisme que de ceux qu'il avait faits en astronomie. Il aida Maréchal à faire son dictionnaire des athées, et y ajouta depuis deux *Suppléments*, pleins de mensonges et de jactance.

8.° Lancelin, né en 1770, mort à Paris, en 1809, officier de génie et mathématicien distingué, entreprit de résoudre une question philosophique mise au concours par l'institut,

en 1797, dans les termes suivants : *Déterminer l'influence des signes sur la formation des idées*. Le prix fut remporté par de Gérando; mais Lancelin publia le travail qu'il avait fait à cette occasion, en 3 vol. in-8.°, sous le titre d'*Introduction à l'analyse des sciences*. On y trouve les principes et les conséquences du pur matérialisme : l'auteur établit, sans le prouver, bien entendu, que l'âme est une collection de sensations; que les sensations sont des phénomènes organiques provenant de causes liées les unes aux autres, d'où résulte la collection des effets; que primitivement la nature se mit en travail, et, à force d'essais, produisit l'espèce humaine, puis lui laissa le soin de se perpétuer elle-même. Ainsi l'homme tout entier consiste dans une combinaison de matière et de mouvements. L'âme n'étant qu'une collection faite par addition, périt par la division.

Tous les devoirs de l'homme se réduisent, en conséquence, à se conserver et à se procurer le plus grand nombre possible de sensations agréables.

Imbu de ces principes, Lancelin ne voyait dans les doctrines religieuses qu'inventions législatives, qu'intrigues sacerdotales, qu'artifices de police, etc. Il n'en pouvait être autrement.

9.° Le docteur Broussais, né en 1772, mort en 1838, médecin distingué, après avoir passé une partie de sa vie à la suite des armées, sur terre et sur mer, se fixa à Paris et exerça sa profession avec éclat. En 1828, il publia un traité *De l'irritation et de la folie*, 1 vol. in-8.° Dans cet ouvrage, renouvelant le système physiologique tout matériel, qui n'admet point d'âme

distincte du corps, il explique nos opérations intellectuelles comme il peut, par l'ébranlement des nerfs et par les fonctions du cerveau qu'il donne comme organe à la pensée. En 1836, il donna un *Cours de phrénologie*, absolument dans les mêmes principes. Il tombe en contradiction et ne peut rendre compte de l'unité du moi qui sent, perçoit, compare, juge et raisonne. Dans son embarras, il est forcé de convenir qu'on ne comprend pas la manière dont ces choses se passent en nous, le *quomodo*. De vives oppositions se sont élevées contre lui. M. de Broglie l'a solidement réfuté dans la *Revue* française. M. l'abbé Forichon, docteur-médecin de la faculté de Paris, a publié contre lui, en 1840, *Le matérialisme et la phrénologie combattus dans leurs fondements,* 1 vol. in-8.°



CHAPITRE II.

PHYSIOLOGISTES SPIRITUALISTES.

—

Il est si visible, pour quiconque réfléchit, que, dans l'homme, il y a autre chose que le corps ; les systèmes de physiologie matérialistes sont si faibles sur leur base, si incohérents dans leurs parties, si pleins de contradictions et d'absurdités dans leur ensemble, si désastreux dans leurs conséquences, que le bon sens doit en faire promptement justice. C'est en effet ce qu'ont reconnu et professé hautement des physiologistes eux-mêmes.

1.° Jean-Joseph Gall, né au pays de Wittemberg, en 1758, docteur médecin, a fait beaucoup de bruit à Vienne, à Paris, à Londres, et est connu dans le monde savant par un système physiologique dont il est l'inventeur. Une suite d'observations, commencées par lui, dès le temps qu'il étudiait la médecine à Vienne, et continuées lorsqu'il fut praticien, le conduisirent à juger que chaque faculté intellectuelle a son organe particulier dans le cerveau ; qu'à cet organe répond une protubérance extérieure ; que plus cette protubérance est sensible, plus la faculté qui y répond est active. Ce docteur prétendait qu'en examinant avec sagacité les dispositions extérieures du crâne, on pourrait

connaître les penchants naturels des individus. Pour cela, son système a reçu le nom de cranologie.

Gall expliqua publiquement ce système dans les universités d'Allemagne, à Vienne, à Paris, à Londres et dans plusieurs autres grandes villes de l'Europe. Malgré les railleries dont il a été l'objet, et les contradictions sans nombre qu'il a éprouvées, il a persévéré dans les mêmes idées jusqu'à sa mort, arrivée en 1828.

Accusé de matérialisme et même d'athéisme, il s'en est toujours défendu et à répondu à ces attaques dans un vol. in-8.°, publié en 1812, intitulé : *Des dispositions innées de l'âme et de l'esprit.* La manière même dont il énonce son système ne permet pas de le regarder au fond comme matérialiste. Ses expressions sont cependant par fois assez malsonnantes, car il admet dans le cerveau une multiplicité d'organes, et dit qu'à ces organes répondent les facultés distinctes de l'âme. Toutefois, il reconnaît un principe unique qui exerce ces facultés, reçoit les impressions, compare, juge, raisonne; un moi complet et indivisible, ce qui manifestement ne pourrait exister, s'il n'y avait rien de plus dans le cerveau que des organes multipliés et séparés les uns des autres.

2.° Marie-François-Xavier Bichat, né en Franche-Comté, en 1771, commença ses études de médecine à Lyon, vint à Paris, en 1793, fut élève du célèbre Dessault, obtint sa confiance, son amour, sa bienveillance et fut associé à ses travaux. Il lui succéda dans l'enseignement à l'âge de 24 ans. Travaillant avec une ardeur incroyable à s'instruire, à diriger les études d'un grand nombre d'élèves, à publier

les œuvres de son maître, à composer lui-même d'importants ouvrages, il ne put résister à tant de fatigues, et mourut, dès 1802, avec la réputation du médecin le plus distingué de Paris. Il laissa des *Recherches physiologiques sur la vie et la mort,* 1 vol. in-8.°, ouvrage estimé, dans lequel il admet, pour les corps vivants, une force vitale, principe unique de leurs phénomènes. Cette force est-elle une âme spritituelle, ou vient-elle d'une âme distincte du corps? Bichat ne paraît pas le dire clairement, et il s'embarrasse dans des explications peu satisfaisantes.

3.° Anthelme Richerand, né à Belley, en 1779, vint étudier la médecine à Paris, en 1796, et y obtint d'éclatants succès. D'abord condisciple, puis élève de Bichat et professeur de physiologie dès l'âge de 20 ans, il publia un *Traité de physiologie,* 2 vol. in-8.°, ouvrage élémentaire très-estimé, qui a eu grand nombre d'éditions et est devenu classique dans toute l'Europe. L'auteur s'y montre spiritualiste et admet une âme distincte du corps, qui a ses facultés propres et est le principe de la vie.

4.° Frédéric Bérard, né à Montpellier, en 1789, y étudia la médecine, et obtint le degré de docteur. Venu à Paris, pour augmenter ses connaissances, il travailla à plusieurs ouvrages, retourna à Montpellier, en 1816, et y fit un cours particulier de médecine. Dans un ouvrage, publié en 1823, sous le titre suivant : *Doctrines des rapports du physique au moral,* 1 vol. in-8.°, il se plaint que la physiologie se soit presque *toujours égarée dans un matérialisme grossier, source de mille erreurs.* Il démontre l'impossibilité

d'expliquer l'homme sans avoir recours à un principe unique, simple, actif, sensible, intellectuel, absolument distinct du corps. La vie humaine présente, dit-il, des phénomènes de deux genres différents ; les uns ont toutes les affinités corporelles et doivent être rapportés aux organes corporels : les autres, n'ayant ni étendue, ni divisibilité, viennent nécessairement d'un principe indivisible, simple, unique et spirituel, par conséquent d'une âme essentiellement distincte du corps. Bérard est mort en 1828.

5.° M. Almire Lepelletier, docteur médecin, de la Sarthe, dans une *Physiologie médicale et philosophique,* en 4 vol. in-8°, ouvrage clair et bien écrit, publié en 1831 et 1832, démontre, *ex professo,* par de solides raisons, tome 3, page 256 et suivantes, que l'homme est essentiellement composé de deux parties, l'une matérielle, à laquelle se rapportent tous les phénomènes de la vie organique, et l'autre immatérielle, principe de toutes les opérations intellectuelles. Il fait de très-judicieuses réflexions sur les diverses facultés de l'âme, sur les passions bonnes et mauvaises, sur les rapports du physique et du moral, sur les tempéraments, les caractères, les habitudes; en un mot, il explique l'homme d'une manière raisonnable, ce qu'il est impossible de faire sans la distinction nette et précise de deux substances qui constituent la nature humaine.

AZAÏS.

Pierre-Hyacinthe Azaïs, né à Sorèze, en 1766, fut élevé

à la célèbre école de cette ville, tenue par les bénédictins. Entré de bonne heure chez les doctrinaires, il les quitta, devint secrétaire particulier de l'évêque d'Oléron, adopta les principes de la révolution avec enthousiasme, et se prononça ensuite contre elle : condamné à la déportation après le 18 fructidor, il se cacha à Tarbes, recouvra la liberté au bout de deux ans, habita Bagnères, vint plus tard à Paris et occupa différents emplois sous l'empire. Depuis ce temps-là il vit en simple particulier à Paris.

Il a publié *Des compensations dans les destinées humaines*, 1 vol. in-8°. La seconde édition de cet ouvrage, augmentée par sa femme, est en 3 vol. L'un et l'autre prétendent qu'il y a, dans la vie humaine, une somme à peu près égale de bien et de mal, et que, tout bien considéré, il y a pour chacun une compensation assez exacte.

Le principal ouvrage d'Azaïs est en 8 vol. in-8.°, et a pour titre : *Cours de philosophie générale*. L'auteur se propose d'expliquer le monde entier et de rendre compte *de tous les faits de l'ordre physique, de l'ordre physiologique, de l'ordre intellectuel, moral et politique.*

Plein de confiance dans sa théorie, il la donne comme claire, solide, évidente, s'applaudit de l'avoir conçue et paraît convaincu qu'à son aide, tous les esprits vont être enfin d'accord dans la vérité universelle.

Il avance comme vérités évidentes, et à peu près hors de toute contestation, les principes suivants : 1.° la matière est pénétrée en tout sens d'une force d'expansion qui tend à la dilater sans cesse et à la dissoudre ; mais comme tous les

corps sont agités par la même force intrinsèque de dilatation, il en résulte qu'ils se compriment réciproquement, et se maintiennent dans l'équilibre où nous les voyons. 2.° L'univers est infini : la chose est évidente, car, s'il y avait du vide quelque part, il n'y aurait plus de résistance de ce côté-là, et dans un instant tous les corps seraient dissous par la force d'expansion. 3.° Une substance immatérielle n'occupe point de lieu particulier, n'a ni parties, ni formes, ni limites, ni mouvement, n'éprouve aucun changement; elle est, par conséquent, infinie, éternelle, unique : c'est Dieu. 4.° Il est impossible qu'il y ait d'autres substances immatérielles : donc il n'y a point en nous *évidemment* d'être immatériel et indépendant. De-là il suit que la matière peut sentir et penser, qu'il dépend de Dieu de la faire sentir et penser, en la réduisant à la forme convenable à cet effet. 5.° L'auteur explique ensuite, à sa manière, l'origine des idées et les différentes opérations intellectuelles, la formation des langues et leur mécanisme, les caractères de l'âme et leurs effets, les sociétés diverses et leurs gouvernements, les principes de morale et leur application. Il semble reconnaître une vie future pour son âme matérielle; en réalité, il détruit toute idée d'un autre monde proprement dit. Ce système, d'une espèce à part, qui devait obtenir de si heureux résultats, n'a eu aucun succès. Personne ne s'en occupe.



CHAPITRE III.

PHILOSOPHIES SPIRITUALISTES QUI NE S'APPUIENT POINT SUR LA FO.

—

1.° Charles-Victor Boustelten, d'une famille distinguée de Berne, né en 1745, ami et élève en philosophie de Charles Bonnet, voyagea en Allemagne, y séjourna longtemps, revint en Suisse, y occupa plusieurs emplois publics et fit un grand nombre d'ouvrages en différents genres, notamment deux qui doivent être regardés comme philosophiques, *Recherches sur la nature et les lois de l'imagination,* 1 vol. in-8.°, et *Etudes de l'homme,* 2 vol. in-8°. On ne trouve pas, dans ces ouvrages, un système complet de philosophie, mais on y voit une suite d'observations que l'auteur avait faites sur l'âme, en s'étudiant lui-même et en traçant l'histoire de son intérieur. Il distingue les sens extérieurs, source de nos idées, et les sens intérieurs, principes de nos sentiments de plaisr ou de déplaisir. Selon lui, deux facultés sont dans notre âme, l'imagination qui nous révèle le monde intérieur, et l'intelligence qui nous fait connaître le monde extérieur. Nous éprouvons trois sortes de sentiments; celui de nos besoins, celui du beau et le sens moral. L'harmonie de ce dernier avec les lois de l'intelligence constitue la morale.

Bousletten reconnaît, prouve même l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Quoiqu'il ne se soit pas clairement prononcé sur la nature de l'âme, on voit qu'il n'a jamais mérité d'être rangé parmi les matérialistes. Quant à la morale, il l'établit sur une base métaphysique qui n'a aucune solidité. Cet auteur est mort à Genève, en 1832.

2.° Pierre Laromiguière, né à Lévignac, dans le Rouergue en 1757, étudia au collége de Villefranche, entra chez les doctrinaires, fut ordonné prêtre et occupa plusieurs places dans l'enseignement. A l'époque de la révolution, il fit le serment, quitta son état, vint à Paris et y vécut en laïque. On lui donna de l'emploi à l'école centrale, puis au Prytanée. En 1811, il fut nommé professeur de philosophie à la faculté des lettres de Paris, et son cours eut du succès. Il l'a publié, sous le titre de *Leçons de philosophie*, 2 vol. in-8°. Les grandes questions de l'existence de Dieu, de ses attributs, de l'âme, de sa nature, de ses facultés, de la vie future, de la distinction du bien et du mal, des principes et des règles de la morale, n'y sont pas même mentionnées : on y trouve un style clair et coulant, des notions justes, de sages réflexions contre le système de Condillac ; mais aussi des assertions hasardées, des opinions mal prouvées, et, en général, une idéologie vague, peu propre à satisfaire des esprits sérieux qui sentent le besoin d'un ensemble de doctrines philosophiques bien coordonnées.

Laromiguière, quoiqu'il eût été infidèle à ses engagements sacrés et ne montrât plus rien de sacerdotal, n'était pas irréligieux : il assistait à la messe le dimanche, se confessa

dans une maladie qu'il fit il y a quelques années, reçut l'extrême-onction et mourut le 12 août 1837.

3.° ...... Massias, né en 1764, officier d'artillerie pendant la révolution, a été employé dans diverses ambassades sous le consulat et sous l'empire. Nous avons de lui plusieurs ouvrages qu'on peut regarder comme philosophiques; par exemple : *Rapports de l'homme à la nature et de la nature à l'homme*, en 5 vol. in-8°. Dans ces 5 vol, il se trouve plusieurs ouvrages à titre particulier, comme *Théorie du beau et du sublime; Principes de littérature, de philosophie, de politique et de morale; Problème de l'esprit humain.* L'auteur a publié, en 1830, un autre ouvrage, ayant pour titre : *Traité de philosophie, psycho-physiologique.* Dans ces divers écrits; il se montre spiritualiste prononcé : il a même fait deux opuscules contre le docteur Broussais. Toutefois ses œuvres n'ont pas joui d'une grande célébrité : on n'y trouve rien de remarquable, ni pour le fond ni pour la forme, et aucun système qu'on puisse dire être lié dans ses parties.

3.° François-Pierre Maine de Biran, fils d'un médecin, naquit près Bergerac, en 1766. Entré dans les gardes du corps, avant la révolution, il devint ensuite avocat, puis sous-préfet. Député plusieurs fois sous l'empire et sous la restauration, conseiller d'état, en 1817, il mourut en 1824. Nous avons de lui : *Influence de l'habitude sur la faculté de penser*, 1 vol. in-8.°; *Décomposition de la pensée; Examen des leçons de M. Laromiguière; Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme.* Ce

dernier ouvrage est posthume et n'a été publié qu'en 1834, par les soins et avec une préface de M. Cousin.

Maine de Biran avait commencé par être sensualiste, à peu près à la manière de Cabanis et des philosophes de cette école. En traitant de l'influence de l'habitude sur la faculté de penser, il fait dériver toutes nos idées des impressions actives ou passives dont les nerfs sont les organes et le siége. Dans son mémoire sur la *Décomposition de la faculté de penser*, il paraît disposé à admettre en nous un être intelligent, distinct de l'organisme. Dans l'*Examen des leçons de M. Laromiguière*, il établit nettement que l'âme est un principe indépendant, actif, libre, doué de volonté, de force, d'énergie, trouvant en lui-même la cause de ses déterminations. Ne s'écartant plus désormais de cette doctrine, il en suit les principes dans son article sur Leibnitz, inséré dans la Biographie universelle, et dans ses *Nouvelles considérations*. Cependant la théorie par laquelle il explique les facultés de l'âme, ses rapports avec Dieu et avec le monde, souffre encore bien des difficultés. Il fait tout reposer sur l'activité : l'activité est dans la volonté; la volonté, c'est le moi lui-même; vouloir, c'est causer; le moi est la première cause qui nous est donnée. Par là, Maine de Biran prétend expliquer le sommeil, le somnambulisme, la folie, la nature des animaux et rendre raison d'une foule d'autres questions jusqu'alors insolubles.

En supposant que les explications qu'il donne sur ces points obscurs fussent aussi satisfaisantes qu'il le croit, comment tirer logiquement de la volonté ce qui con-

cerne l'entendement, l'idée de substance, l'idée de l'infini, etc.?

4.° Auguste Hilarion Kératry, d'une famille noble, naquit à Rennes en 1769. Admirateur, dès sa jeunesse, des systèmes religieux et politiques de Rousseau, il voulut tenir une espèce de milieu, à l'époque de la révolution, entre les nobles et les révolutionnaires, et ne fut ami ni des uns ni des autres. Durant les temps de troubles et les années suivantes, il s'occupa de poésie, de littérature et de philosophie; en 1815, il publia un traité *De l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme*, un vol. in-12., et en 1817, ses *Inductions morales et physiologiques*, un vol. in-8.°.

Ses idées sur Dieu paraissent assez justes; mais il explique la création d'une manière peu nette. Dans son opinion, l'âme, en perdant ses organes ici-bas, en reçoit d'autres ailleurs plus ou moins parfaits, selon la disposition où elle se trouve; elle quittera ceux-ci pour en prendre d'autres, d'une qualité supérieure ou inférieure, selon son mérite, et ainsi de suite. Nous cherchons essentiellement notre bonheur; ce qui doit nous rendre heureux est d'obligation pour nous. Par conséquent, la morale repose fondamentalement sur notre utilité propre.

On voit combien cette doctrine est incohérente, vicieuse dans ses principes et combien elle serait funeste, si on en pressait les conséquences à la rigueur.

5.° Joseph-Marie de Gérando, fils d'un architecte de Lyon, naquit en 1772. Ami de Camille Jordan, il vint avec

lui à Paris, en 1797, partagea ses opinions et ses travaux, le suivit en Allemagne, dans sa proscription, et y fit, sur l'art de penser, un mémoire qui fut couronné par l'Institut de France, comme nous l'avons dit plus haut. Revenu à Paris, il fut secrétaire général du ministère de l'Intérieur, membre d'une commission du gouvernement envoyée à Rome, et conseiller d'état en 1811. Depuis ce temps il n'a pas cessé de l'être.

Ses principaux ouvrages sont : ***Des signes de l'art de penser, considérés dans leurs rapports mutuels***, 4 vol. in-8.°, publiés en 1800; ***De la génération des connaissances humaines***, en 1802, 1 vol. in-8.°; ***Histoire comparée des systèmes de philosophie, relativement aux principes des connaissances humaines***, en 1803, 3 vol. in-8.°, et seconde édition, en 1823, 4 vol. in-8.°; ***Du perfectionnement moral,*** en 1824, 2 vol. in-8.°; ***De la bienfaisance publique,*** ouvrage d'économie publique, 4 vol. in-8.°, publié en 1840.

Disciple et admirateur de Condillac, de Gérando fut d'abord, comme lui, logicien et pur idéologue, sans pourtant rien avancer qui pût le faire regarder comme matérialiste : plus tard il s'est montré spiritualiste sans équivoque. On lui reproche d'avoir paru trop idéologue dans son histoire des systèmes philosophiques, et de ne les avoir guère comparés que sous le rapport de l'origine des connaissances humaines ; d'avoir eu en cela des vues trop étroites, de n'être pas toujours exact dans l'exposé des doctrines, de manquer de précision et d'être par fois trop diffus.

Il y a de bonnes choses dans son *Perfectionnement moral* et deux chapitres où il parle convenablement de la religion ; mais son code de morale n'a ni base solide, ni sanction suffisante, ni assez de précision et de netteté, ni cet ensemble qui, satisfaisant tout à la fois l'esprit et le cœur, ne laisse rien à désirer.

6.° Joseph Droz, fils d'un conseiller au parlement de Besançon, né dans cette ville, en 1773, est, depuis longtemps, homme de lettres à Paris. Dès 1806 il publia un *Essai sur l'art d'être heureux*, 1 vol. in-12, nouv. édition en 1826 in-8.°. Cet ouvrage est imprégné de sensualisme. L'auteur assigne le bonheur pour base de la morale. Devenu spiritualiste avec le temps, il a donné en 1823 un autre ouvrage, sous le titre *De la philosophie morale, ou des différents systèmes sur la science de la vie*, 1 vol. in-8.°. Droz établit son nouveau système sur le bien et le bonheur dans le rapport qui les unit : il fait dériver la vertu et la joie de la conscience et de la conformité à l'ordre. La conformité à l'ordre est le bien ; il ne peut y avoir de bonheur véritable que par cette voie.

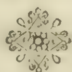
On comprend aisément combien une morale aussi vague est insuffisante pour former les cœurs à la vertu.

7.° Benjamin-Constant de Rebecque, issu d'une famille protestante, émigrée de France en Suisse, naquit à Lausanne en 1767. Venu en France en 1795, il se lia avec les hommes les plus influents de l'époque par leurs idées républicaines, mais sans approuver les excès de la terreur. Dès 1796, il publia une brochure politique en faveur du

directoire : depuis cette époque il a été sous les divers gouvernements qui se sont succédé, mais plus spécialement sous la restauration, un publiciste fécond, et ce qu'on appelle un libéral prononcé, tant à la tribune, où il parla souvent comme député, que dans les nombreux écrits qu'il mit au jour sous différents titres. En 1830 et 1831, il publia un ouvrage en 5 vol. in-8.°, intitulé : *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements.* C'est un long traité philosophico-religieux, dans lequel l'auteur veut prouver qu'il y a une grande différence entre les sentiments religieux et les formes religieuses : il admet le sentiment religieux comme nécessaire et l'oppose à l'incrédulité qu'il condamne. Mais il regarde les diverses religions comme des formes variables qui changent et se réforment à mesure que l'esprit humain se perfectionne.

Après sa mort, arrivée en 1832, on a publié un autre ouvrage, en 2 vol. in-8.°, *Du polythéisme romain, considéré dans ses rapports avec la philosophie grecque et la religion chrétienne.*

Ces deux ouvrages, pénibles à lire, malgré une certaine facilité de style, sont pleins de vague, d'assertions fausses ou hasardées, et ne présentent rien de solide qui puisse satisfaire un esprit instruit et judicieux.



CHAPITRE IV.

PHILOSOPHES QUI S'APPUIENT SUR LA FOI.

—

1.° Jean-Etienne-Marie Portalis, né au Beausset, en Provence, en 1746, avocat distingué au parlement d'Aix, prit la fuite à l'époque de la révolution, se cacha à Lyon, se rendit à Paris, y fut mis en prison et y resta longtemps : il s'exila lui-même en Allemagne, sous le directoire, revint à Paris, sous le consulat, et occupa avec talent et loyauté différents emplois. Devenu ministre des cultes, il rendit des services à la religion et mourut en 1807.

Il a laissé, en manuscrit, un ouvrage intitulé : *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique, durant le* 18.e *siècle,* lequel n'a été imprimé qu'en 1820, en 2 vol. in-8.°. Dans cet ouvrage il règne de la clarté, de la méthode, un ton sage, modéré, impartial et religieux. L'auteur, après avoir montré l'origine, les caractères, les causes de l'esprit philosophique et ses avantages, sous plusieurs rapports, en trace les abus, combat l'athéisme et le matérialisme, fait une apologie philosophique de la religion chrétienne et repousse les paradoxes du jour, les faux systèmes sur l'état social, sur la politique et sur la législation.

2.° Joseph de Maistre, issu d'une famille de Languedoc, établie en Piémont, naquit à Chambéry, en 1753. Il quitta cette ville en 1793, lorsque les Français s'en emparèrent, et suivit son souverain dans l'ile de Sardaigne en 1799. Envoyé à Saint-Pétersbourg en qualité de ministre plénipotentiaire, en 1803, il y resta jusqu'en 1817. A cette époque, il revint à Turin et y mourut en 1821.

Nous avons de lui un grand nombre d'ouvrages, tous en français, écrits dans un style piquant, original, plein de force et d'énergie. Les principaux sont : *Considérations sur la France*, en 1796, 1 vol. in-8.°, livre de circonstance qui eut un prodigieux succès; *Essai sur le principe régénérateur des constitutions politiques*, 1 vol. in-8.° : on a trouvé que ce traité était un peu trop métaphysique; *Du Pape*, en 1819, 2 vol. in-8.°; *De l'église gallicane dans ses rapports avec le Souverain Pontife*, 1 vol. in-8.°; *Les soirées de Saint-Pétersbourg*, écrit posthume, en 2 vol. in-8.°. C'est surtout dans ce dernier ouvrage que se trouve la philosophie de l'auteur, philosophie religieuse, morale, politique, sociale. M. de Maistre commence par admettre la révélation et le dogme du péché originel, puis il entreprend de justifier la providence des reproches que lui font les incrédules, touchant son intervention dans le gouvernement du monde. Son traité *du Pape* contient aussi de hautes considérations sur l'autorité souveraine et son exercice, sur la part qu'y a eue, dans un temps, le chef de l'Eglise, et qu'il devrait y avoir pour le bien des peuples.

On désirerait, dans ces écrits, plus de précision et de

méthode : néanmoins on les lit, tels qu'ils sont, avec un vif intérêt.

3.° Louis-Gabriel-Ambroise, vicomte de Bonald, d'une des plus anciennes familles du Rouergue, né en 1754, commença par servir dans la maison du roi. Il se prononça contre la révolution, émigra en 1791 et perdit tout son bien. Il fit la guerre des princes, se retira en Allemagne avec ses enfants, rentra en France, quand l'ordre fut rétabli, et travailla à la rédaction de recueils savants et indépendants : Nommé conseiller de l'université, en 1808, il conserva ce titre sous la restauration, fut député et pair de France. Depuis 1830, il n'a plus été que simple particulier jusqu'à sa mort, arrivée en 1840.

Nous n'avons pas à nous occuper de ses discours et de ses brochures politiques. Ses autres ouvrages sont principalement les suivants : *Législation primitive,* 3 vol. in-8.°; *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances humaines,* 2 vol. in-8.°; *Mélanges littéraires, politiques et philosophiques,* 2 vol. in-8.°.

Eminemment religieux, M. de Bonald renferme dans les limites de la foi catholique les théories auxquelles il se livre souvent avec plus de profondeur que de clarté. Dans ses écrits philosophiques, il s'est principalement occupé de faire prévaloir deux idées qui sont comme le fond de toutes ses pensées; la première regarde l'origine du langage, et la seconde, les principes constitutifs de l'ordre en général.

Sur l'origine du langage, il ne se borne pas à dire que Dieu, en créant l'homme, lui a donné une langue; c'est

un fait constant, clairement exprimé dans la Genèse, puisque nos premiers parents, sortant des mains du créateur, parlaient, et que leurs enfants parlaient aussi : il soutient que l'homme n'aurait pu inventer le langage; qu'il ne peut pas même avoir la moindre idée des choses intellectuelles, s'il n'a en même temps des noms pour les exprimer en lui-même ; qu'il pense sa parole comme il doit parler sa pensée. Les idées dans notre âme, sans signes pour les distinguer, sont comme des objets matériels dans une chambre obscure : ces objets existent; néanmoins il est impossible de les désigner, tant que la lumière ne vient pas éclairer les yeux du corps. De même les idées des choses intellectuelles, cachées au fond de notre entendement, y demeurent inconnues : mais dès que la parole humaine, passant par les organes de l'ouïe, y descend comme un flambeau, ces idées se présentent et disent : Nous voici.

L'auteur s'efforce d'établir cette proposition par une suite d'arguments dont plusieurs paraissent bons, et d'autres sont moins concluants. De ce principe il fait dériver des conséquences qui ruinent par les fondements tous les systèmes matérialistes. Mais ce principe est-il solidement établi? Nous sommes forcés de dire qu'il ne paraît pas à tout le monde également incontestable, et qu'en réalité c'est seulement un système qu'on n'est point obligé d'admettre.

Quant aux principes constitutifs de l'ordre en général, M. de Bonald adopte trois idées qu'il croit essentielles, qu'il voit partout et fait entrer dans toutes ses explications, *cause*, *moyen*, *effet*. Ces trois idées générales embrassent

tous les rapports des êtres entre eux, dans quelque classe qu'ils se trouvent. Dieu, le médiateur, les créatures, voilà l'ordre général du monde : le souverain, les ministres, les sujets, ordre politique ou social; le mari, la femme, les enfants, ordre domestique ou la famille. La cause est au moyen, comme le moyen est à l'effet; ou l'effet est au moyen, comme le moyen est à la cause.

Pour peu qu'on y réfléchisse sérieusement, il est aisé de comprendre que ces catégories, spécieuses d'abord, sont loin de satisfaire au fond : car peut-on dire qu'il y a une véritable proportion du divin médiateur entre Dieu et les hommes, aux ministres dans l'état et à la femme dans la famille? N'est-il pas évident, au contraire, que la femme est beaucoup plus, dans la famille, par rapport au mari, que les ministres ne sont dans l'état? Quelle ressemblance peut-on établir entre le Verbe éternel, devenu homme dans le temps, sans cesser d'être Dieu, et les créatures qu'on lui associe dans ces comparaisons? Quelles inductions satisfaisantes est-il possible de faire venir de semblables prémisses?

M. de Bonald a été, sans contredit, un des premiers penseurs de notre siècle, un écrivain fort distingué, souvent éloquent, qui a bien mérité de la religion, sous plusieurs rapports : mais nous ne pouvons disconvenir qu'il n'y ait un ton guindé dans son style, un néologisme qui embarrasse, et trop souvent une obscurité qui fatigue. Nous avons une édition de ses œuvres, en 11 vol. in-8.°.

4.° Félicité de la Mennais, né à Saint-Malo, en 1780, fut d'abord jeune homme du monde, puis fervent chrétien,

ecclésiastique et prêtre. En 1817, il publia son premier volume de l'*Essai sur l'indifférence*, qui eut un grand succès et lui créa tout-à-coup la réputation de talent supérieur. En 1820 parut son second vol., dans lequel se trouve exposé et soutenu d'un ton tranchant, s'il en fut jamais, un système philosophique qui souleva les plus violentes oppositions. L'auteur rejette avec mépris les motifs ordinaires de nos jugements comme insuffisants et induisant souvent en erreur; il dénonce la méthode cartésienne comme subversive de la religion, menant à l'athéisme et au doute universel. Ne reconnaissant qu'une règle de certitude, l'autorité du genre humain, il la proclame à grands cris, et traite audacieusement de cartésiens tous ceux qui refusent de l'admettre, faisant de cette qualification une injure offensante.

Peu de temps après, il publia sa défense, un vol. in-8.°, d'un style aussi véhément que le volume qui avait excité tant de plaintes. En 1823, il donna le 3.e et le 4.e vol. de l'*Essai sur l'indifférence*. Dans ces volumes il se trouve des propositions répréhensibles aux yeux des théologiens exacts. Le même auteur fit des brochures de circonstances, pleines d'acrimonie, dans lesquelles il traitait durement Louis XIV, Bossuet, les évêques, les ministres, les gouvernements. On aurait dit, à son ton, qu'il se croyait suscité par Dieu pour soutenir la religion, selon les exigences du siècle, et qu'en invoquant le témoignage du genre humain, il avait le droit de faire plier le monde entier sous son autorité individuelle.

La révolution de 1830 étant accomplie, il sembla y applaudir et créa un journal, sous le titre de l'*Avenir*, pour soutenir les libertés religieuses. Lui-même dirigea ce journal avec talent, mais aussi avec sa véhémence ordinaire; il le remplit d'articles violents, passionnés, inexacts, qui lui firent de nombreux ennemis, décréditèrent et ruinèrent son entreprise. Au bout d'un an, il suspendit la publication de cette feuille et annonça qu'il allait partir pour Rome, avec quelques-uns de ses associés, afin de consulter le successeur de Pierre sur les reproches qu'on leur faisait : il paraissait résolu de se soumettre avec la docilité d'un enfant à la décision qui interviendrait. Son intention était de revenir ensuite continuer les combats qu'il avait commencés.

Effectivement il partit pour Rome à la fin de 1831; mais les choses n'allèrent pas comme il l'avait présumé. S'il avait eu le talent d'en imposer à beaucoup de jeunes prêtres par le brillant de son style, et de leur communiquer ce ton hautain qui caractérisait son école, il n'avait pu séduire les anciens. Treize archevêques ou évêques ayant extrait de ses écrits 56 propositions, les avaient censurées et adressées au Souverain Pontife, par une lettre commune, du 23 avril 1832. Parmi ces propositions il s'en trouvait plusieurs qui renfermaient l'essence du système philosophique sur la certitude.

Le 15 août de la même année, Grégoire XVI fit paraître une encyclique par laquelle il commandait la soumission aux évêques, signalait et condamnait les doctrines dominantes dans le journal *l'Avenir*, et répondait par là à l'appel

de ses rédacteurs, à la tête desquels était M. de la Mennais. Le journal ne parut plus, mais les disputes philosophiques furent soutenues avec la même assurance : quelques-uns même prétendaient trouver dans l'encyclique de quoi appuyer le système, sujet de tant de contestations.

M. de la Mennais, irrité par la résistance qu'il avait rencontrée à Rome, au lieu de l'appui qu'il s'était promis d'y trouver, publia ses *Paroles d'un croyant*, œuvre d'une haute éloquence, mais d'une incroyable démagogie. Grégoire XVI adressa, le 25 juin 1834, une seconde encyclique à tous les évêques catholiques de l'univers, portant condamnation solemnelle de ce trop fameux écrit. En la terminant, il improuve de la manière la plus expresse et qualifie durement le système philosophique, cause de tant de vaines disputes. A partir de ce moment, l'école de M. de la Mennais a été dissoute : ses partisans si exaltés, prenant à la lettre la promesse qu'il avait faite, au nom de tous, en partant pour Rome, se sont soumis comme des enfants à la voix de Pierre, et ont abandonné un maître opiniâtre, qui a mieux aimé se contredire, aux yeux du monde entier, que d'abaisser son orgueil devant une autorité qu'il avait tant de fois proclamée infaillible pour écraser ses adversaires. Terrible exemple des aberrations auxquelles sont exposés les plus grands génies, quand ils se fient trop à eux-mêmes.

M. de la Mennais a composé, sous le titre d'*Affaires de Rome*, une relation pleine de fiel, de paradoxes et d'injustice. A la fin de 1837, il a publié son *Livre du peuple*, petite brochure où le système du contrat social est délayé, les

passions populaires vivement excitées, et où l'auteur se montre à peu près déiste. Deux autres brochures, pour le moins aussi démocratiques, sont encore sorties de sa plume, une en 1839, et l'autre en 1840; la première, intitulée *l'Esclavage*, et l'autre, le *Pays et son gouvernement*. Vers la fin de 1840, il mit au jour, sous le titre d'*Esquisse d'une philosophie*, 3 vol. in-8.°, un ouvrage philosophique, auquel il travaillait depuis longtemps, et qui avait été souvent annoncé.

A l'époque où l'auteur était proclamé par ses admirateurs le plus éloquent défenseur du catholicisme, on attendait cette nouvelle philosophie avec impatience. Plusieurs disaient en avoir vu des fragments et assuraient que jamais rien d'aussi satisfaisant n'avait paru sur cette matière. Lorsque l'ouvrage a été publié, on s'est empressé de le lire, et parmi tous les catholiques, il y a eu une voix unanime de réprobation. Les protestants eux-mêmes ne peuvent l'admettre, parce qu'ils y trouvent, comme nous, le renversement de plusieurs articles de leur croyance, tels que la chute de l'homme, l'ordre surnaturel, la nécessité de la grâce, etc. (1). On voit avec un étonnement mêlé à une profonde douleur jusqu'où est tombé cet auteur autrefois si exagéré dans sa profession de foi catholique. Il ne veut pas même actuellement être regardé comme chrétien, mais uniquement comme philosophe, ne connaissant pour guide que sa raison individuelle, devant laquelle tout doit fléchir.

---

(1) Voyez II.e partie, liv. I.er, chap. VII et VIII, t. 2.

Dans ce livre lamentable, il y a sans doute de belles pages et un style généralement nerveux, quoique assez souvent peu soigné : mais les doctrines philosophiques sont loin de satisfaire un esprit méthodique et judicieux. Un lecteur qui veut se rendre compte de ce qu'il lit y rencontre, à chaque instant, des assertions hasardées, des principes non prouvés; presque partout, ou un vague fatigant, ou une obscurité rebutante.

Fidèle à son ancien système, dit du sens commun, l'auteur part de la foi, sans définir ce qu'il entend par cette foi primitive. Du premier bond il arrive à Dieu et à la trinité ; puis il disserte longuement sur le Père, le Fils et l'Esprit, uniquement d'après la raison. Il parle du *moi* divin, de l'unité et de la multiplicité en Dieu, des modes d'être de Dieu, et soutient que la philosophie de Dieu est la base nécessaire de toute philosophie ultérieure.

Passant à la création, qu'il représente comme la réalisation des idées éternelles de Dieu, il dit des choses fort subtiles, peu intelligibles et pas toujours exactes; par exemple, il veut qu'il n'y ait qu'une substance après la création, comme auparavant : *La nature de Dieu est essentiellement différente de celle de la créature, bien que la substance de la créature ne soit radicalement que la substance de Dieu* (1).

Il traite de l'univers, de sa formation primitive, de la force, de l'intelligence et de l'amour dans l'univers, ce qui

(1) Tom. 1.er pag. 112.

correspond au Père, au Fils et à l'Esprit en Dieu ; des êtres inorganiques, organiques et intelligents ; des lois générales de la création dans leurs rapports avec les propriétés essentielles de l'être et les qualités des différents ordres d'êtres ; de l'homme en général et du mal de l'homme comme être organique, et ensuite comme être intelligent, et de ses rapports avec le Verbe ou l'intelligence divine ; des rapports de l'homme avec l'Esprit ou l'amour divin ; de ses rapports avec le Père ou la puissance divine ; de l'homme considéré à l'état de santé et à l'état de maladie ; de l'homme en tant qu'actif et des objets de son activité.

Viennent après cela l'industrie avec ses différentes branches, l'art en général, les arts en particulier, spécialement l'architecture, la sculpture, la peinture, la danse, la musique, la poésie, l'art oratoire, etc.

Souvent on trouve des chapitres et quelquefois même des livres, dont l'unique titre est : *Continuation du même sujet.* Aussi l'analyse d'un pareil ouvrage n'est-elle pas aisée à faire. Le but de notre travail, d'ailleurs, ne nous permettant pas d'entrer dans de plus grands détails, nous bornerons ici notre aperçu.

En 1841, il a publié deux nouveaux ouvrages peu étendus, intitulés, l'un *De la religion,* et l'autre, *Du passé et de l'avenir du peuple.* Dans le premier, il réduit la révélation à la manifestation des premières vérités, faite intérieurement à notre intelligence, et la foi n'est que l'adhésion donnée par nous à ces vérités ainsi connues. C'est de cette manière qu'il fait naître la foi du genre humain, ou le sens com-

mun, ce fameux système philosophique qui a fait tant de bruit pendant quelques années. Il nie de nouveau, comme dans l'*Esquisse* d'une philosophie, la possibilité même d'un ordre surnaturel.

Dans l'autre ouvrage, mettant pareillement de côté ce que nous enseignent si clairement les livres saints, il ne fait que tâtonner, comme tous les philosophes incrédules, sur l'origine des hommes, sur le développement de leur intelligence, sur le commencement de la civilisation, sur la formation des premières sociétés. Traitant du christianisme par la seule raison, il le dénature, poursuit toujours l'ordre surnaturel comme une erreur, vante sans cesse le progrès, *première loi des êtres, identique avec celle de leur existence,* et fait des vœux ardents pour ce qu'il appelle l'émancipation des peuples, mais en respectant le droit de propriété, en recommandant la liberté, l'égalité et la fraternité, le droit et le devoir.

5.° M. Ballanche, né à Lyon, en 1776, commença à écrire de bonne heure. Il se fit imprimer pour la première fois en 1801, publia, en 1814, un poème en prose, sous le nom d'*Antigone*, puis *l'Homme sans nom; Essai sur les institutions sociales,* en 1818; *Essais de palingénésie sociale*, en 1827 : ce dernier ouvrage, qui n'est pas encore terminé, doit avoir 5 vol. in-8°. L'auteur se montre religieux, admirateur du christianisme, en parle avec éloge, mais pas toujours avec exactitude, surtout en ce qui regarde la vie future. La condition des réprouvés lui paraît trop dure et inadmissible. Il soutient la révélation primi-

tive, la transmission du langage par tradition, la marche progressive de l'esprit humain, et prévoit de grandes réformes sociales. Son dessein est d'y contribuer par ses ouvrages. Les communions dissidentes doivent revenir à l'Eglise romaine, et toutes les nations se feront chrétiennes. On voit qu'il a des inclinations douces, une âme bonne, un véritable désir du bien; mais ses doctrines, enveloppées sous des formes poétiques, ne sont ni assez nettes, ni assez précises pour qu'on puisse facilement les saisir. La lecture de ses théories sociales est plus fatigante que profitable.

6.° Jean-Baptiste-Claude Riambourg, né à Dijon, en 1776, élève distingué de l'école polytechnique, successivement avocat, juge, avocat-général, président de chambre à Dijon même, démissionnaire en 1830, toujours éminemment religieux, mourut en 1836. Nous avons de lui plusieurs ouvrages ou fragments d'ouvrages philosophiques, écrits dans un esprit tout chrétien, tels que *Ecole d'Athènes*, *Ecole de Paris* ou de *l'Eclectisme*, de l'*Ecole écossaise*, *Du Saint-Simonisme*, le *Rationalisme*, etc. Ses œuvres philosophiques, réunies en 3 vol. in-8.°, ont été publiées en 1837, par M. Th. Foisset. Quoiqu'elles ne présentent point un corps de doctrine proprement dit, on les lit néanmoins avec intérêt et utilité tout à la fois.

7.° M. le baron d'Eckstein, né en Danemarck, en 1785, converti à la foi catholique et fixé à Paris, depuis 1815, est auteur d'un recueil connu sous le nom de *Le catholique*, commencé en 1826, et continué jusqu'en 1830. Sans y suivre aucun plan déterminé, il y traite avec des talents non

communs, les plus hautes questions littéraires, philosophiques, religieuses et sociales. Plusieurs fois il a annoncé qu'il s'occupait d'un ouvrage étendu, dans lequel il cherchait à faire l'histoire générale de l'humanité, d'après ses langues, ses littératures, ses religions et ses mouvements politiques. Dans cet ouvrage il doit développer un système catholique complet. Nous verrons ce système, et nous l'étudierons lorsqu'il aura paru.

8.° *Les annales de philosophie chrétienne,* commencées le 1.er juillet 1830, et continuées jusqu'ici avec succès; la *Raison du christianisme,* publiée par M. de Genoude, en 8 vol. in-8.°; les *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, en 2 vol. in-8.°, traduits de l'anglais du docteur Wiseman, et publiés par M. de Genoude, pour faire suite à la *Raison du christianisme,* peuvent être regardés comme des écrits de philosophie religieuse, ainsi que l'*Essai sur le panthéisme dans les sociétés modernes,* par M. Maret, 1 vol. in-8.°, publié en 1840.



CHAPITRE V.

PHILOSOPHIES ÉCLECTIQUES.

—

Dans le dernier siècle, la philosophie ayant fait divorce avec la religion et affecté de ne prendre pour guide que la raison, des systèmes opposés les uns aux autres, formés en tout sens, ont produit une horrible confusion. Ceux qui les étudient, les comparent et réfléchissent voient bien l'impossibilité de les soutenir séparément, mais tous ne s'accordent pas sur ce qu'il convient de faire. Les uns s'attachent aux traditions chrétiennes et à la foi catholique, comme au seul moyen de ne point se perdre dans le labyrinthe des opinions humaines : les autres, et ce sont ceux dont nous voulons parler dans ce chapitre, n'admettant pour juge que leur raison individuelle, se jettent hardiment au milieu de ces contradictions, placent la doctrine de l'Eglise au rang des systèmes, sous le nom d'école théologique, et prétendent que la vérité est par fractions dans ces divers systèmes : ils ajoutent que dans tous les systèmes il y a quelque chose de vrai et aussi quelque chose de faux, qui les met en contradiction ; que pour avoir une bonne philosophie, il faut recueillir ce qu'il y a de vrai dans chaque système. C'est à quoi ils s'appliquent, comme avaient fait autrefois

les Alexandrins, et ils ne semblent pas même soupçonner ce qu'on peut leur opposer, tant ils paraissent confiants dans ce qu'ils regardent comme une heureuse invention.

On trouve les germes de ce nouvel éclectisme dans les ouvrages des derniers philosophes allemands, dans plusieurs écrits des philosophes français, que nous avons déjà nommés, tels que Laromiguière, de Biran, Kératry, de Gérando, Droz. Nous allons voir ce système croître et se formuler tout-à-fait.

1.° Jean-Pierre-Frédéric Ancillon, né à Berlin, en 1766, d'abord professeur, puis prédicateur dans sa ville natale, voyagea en Suisse et vint à Paris. Parlant bien français, il écrivait en cette langue et publia, en 1801, *Mélanges de littérature et de philosophie,* en 1 vol in-8.°; seconde édition, en 1809, 2 vol. in-8.°; en 1806, *Tableau des révolutions du système politique de l'Europe, depuis la fin du 15.e siècle,* en 4 vol. in-8°, ouvrage célèbre qui lui a fait une grande réputation; en 1817, *Essais philosophiques,* 2 vol. in-8.°; en 1824, *Nouveaux essais de politique et de philosophie,* 2 vol. in-8.°; en 1830, *Essai sur la science et sur la foi philosophique.*

Par ses talents et par le succès de ses écrits, Ancillon mérita la confiance du roi de Prusse, fut précepteur du prince Frédéric-Guillaume, conseiller d'état, ministre et mourut en 1837.

Selon lui, les philosophes n'avaient donné que des systèmes incomplets, parce qu'ils n'avaient pas assez observé le sentiment qui est au fond de nos âmes; ils voulaient

prouver ce qu'il ne fallait que voir, apportaient des preuves moins fortes que nos convictions naturelles, et ébranlaient plutôt qu'ils n'édifiaient. Au lieu de chercher péniblement la base des connaissances humaines, les uns dans le sujet, les autres dans l'objet, dans le moi ou dans l'absolu, de combattre l'un, de démontrer l'autre, il fallait simplement observer ce que nous croyons réellement, nécessairement, par instinct, de pure foi, sans raisonnement et sans preuve. Nous connaissons, par cette voie, avec certitude et sans aucune hésitation, notre existence, notre moralité, la vie future, le monde extérieur, nos semblables, Dieu et ses attributs : c'est ce qu'on doit appeler la foi philosophique, foi qui a ses mystères, comme la foi théologique, mais qui repose sur une révélation inhérente à notre âme, au lieu que l'autre repose sur une révélation extérieure et traditionnelle. Partant de ce principe, il veut qu'on prenne ce qu'il y a de vrai dans les différents systèmes, et qu'on en fasse un système complet, qui sera celui de la science, basée sur la foi naturelle.

2.° Pierre-Paul Royer-Collard, né auprès de Vitry-le-Français, en 1768, avocat au barreau de Paris à l'époque de la révolution, fut partisan modéré des nouvelles idées, et occupa divers emplois jusqu'en 1792. Alors il se mit à l'écart. Nommé député au conseil des Cinq-Cents, en 1797, il y montra de beaux sentiments et de l'éloquence. Devenu membre du comité royaliste qui travaillait à ramener les Bourbons, il ne cessa d'en faire partie que lorsqu'il fut dissous, en 1804. Doyen de la faculté des lettres de Paris,

professeur d'histoire et de philosophie à l'école normale, en 1811, il fit son cours avec distinction et eut d'illustres élèves. Sous la restauration, il fut député, vice-président de la chambre, conseiller d'état, grand maître de l'université, orateur célèbre et chef d'un parti mitoyen qui se forma, en 1817, entre la droite et la gauche, et a été désigné jusqu'ici sous le nom de doctrinaire.

Lorsque M. Royer-Collard commença ses leçons de philosophie, le système de Condillac régnait partout, presque comme chose jugée, et était le seul connu dans les écoles : nulles relations n'existaient avec l'Angleterre, presque aucunes avec l'Allemagne. Les doctrines spiritualistes de ces contrées ne pénétraient point chez nous. M. Royer-Collard, fortement pénétré des idées de Thomas Reid, chef de l'école écossaise, attaqua, dès son début, Condillac, disséqua son sensualisme, en pressa les conséquences absurdes en métaphysique et désastreuses en morale, ruina l'empire de ce système et éleva sur ses débris le spiritualisme écossais. Combattant en même temps le pur idéalisme, il montrait comment de la sensation qui atteste notre moi, nous passons par instinct ou induction fatale, à la connaissance nette et positive de ce qui est hors de nous, c'est-à-dire du monde extérieur. Aussi faisant marcher de front la sensation et la perception, double fait qu'il ne s'agit point de prouver, mais d'observer et de constater, il veut que nous observions et analysions avec soin le fait de la connaissance du monde extérieur, qui entre en nous par la porte de nos sens; que nous séparions les notions particulières qui le

composent et constations les rapports des unes avec les autres ; que nous ne laissions échapper aucune circonstance du fait total, et que nous n'y en ajoutions pas une. Dans le premier cas, il y aurait erreur par soustraction ; dans le second, erreur par addition.

L'expression du professeur, haute et sententieuse, n'entrait pas toujours facilement dans l'esprit de ses auditeurs ; mais comme elle était grave, énergique, incisive, elle stigmatisait les sytèmes matérialistes, dissipait les théories rêveuses des idéologues, et, malgré le vague assez nébuleux dont elle restait enveloppée, on peut dire qu'elle a néanmoins exercé une salutaire influence sur l'esprit du temps.

Du reste, M. Royer-Collard a toujours été regardé comme un homme religieux. La substance de ses leçons de philosophie se trouve à la suite de la traduction des *OEuvres de Thomas Reid,* sous le nom de fragments.

3.° Victor Cousin, né en 1791, élève distingué de M. Royer-Collard, fut appelé par lui, en 1815, à lui succéder dans la chaire de philosophie, à l'école normale et à la faculté des lettres. Il marcha sur les traces de son maître, préconisa aussi la philosophie écossaise et le spiritualisme, apprit l'allemand, étudia Kant et devint kantiste, du moins en partie, puis se déclara ouvertement pour le nouvel éclectisme, et en est regardé, à proprement parler, comme le père.

En 1826, il publia, sous le titre de *Fragments,* le résultat de ses premières leçons : il y traite principalement de trois choses ; de la méthode, de la psychologie et de l'ontologie.

Sa méthode étant qu'on procède par voie d'observation sérieuse et impartiale, il dissèque la raison, établit son autorité et ses droits, s'efforce de montrer comment nous arrivons à connaître l'existence et les qualités des êtres extérieurs. Analysant ensuite les différents systèmes, imaginés par les philosophes, il trouve que tous ont quelque chose de vrai, et ne sont faux qu'en ce que chacun prétend renfermer la vérité toute entière. Il faut recueillir ces portions de vérités par une observation exacte des faits, les coordonner et en faire un tout. Par ce moyen, la contradiction des diverses écoles serait expliquée et terminée ; il y aurait une philosophie uniforme, éternelle, invariable, dans laquelle l'esprit humain se reposerait avec sécurité et ne donnerait plus au monde le scandale de ces divisions perpétuelles, qui le rendent si faible en regard des doctrines théologiques. La philosophie sortirait enfin du dédale des opinions où elle est ensevelie toute vivante et d'où elle ne peut sortir autrement.

Telle est l'idée fondamentale de l'éclectisme, ébauché par M. Cousin, dans ses premières leçons, proclamé dans la préface de ses *Fragments*, en 1826, suivi et développé dans son *Introduction à l'histoire de la philosophie*, en 1828, 1 vol. in-8°, et dans son *Histoire de la philosophie du 18 siècle*, en 1829, 2 vol. in-8°. Ces trois derniers volumes contiennent les leçons que le célèbre professeur donna à la faculté des lettres, avec une grande vogue, en 1828 et 1829, après une longue suspension, commandée par l'autorité d'alors. Depuis 1830, M. Cousin est arrivé à

un haut emploi dans l'université, a été fait pair de France et ministre.

Il a traduit les ouvrages de Platon, 12 vol. in-8.°, a donné une édition des *OEuvres complètes* de Descartes, en 11 vol. in-8.°, une des œuvres de Proclus, sur les manuscrits de la bibliothèque royale, avec des notes et des explications, 6 vol. in-8°. En 1833, il publia de *Nouveaux* fragments philosophiques, pour servir à l'histoire de la philosophie ancienne, 1 vol. in-8°.

Son style clair et coulant annonce une grande facilité d'écrire ; mais ses doctrines, quoique nettement dessinées en tant que spiritualistes, sont loin de présenter cette unité, cet ensemble dont il sent lui-même la nécessité pour réhabiliter la philosophie. Son éclectisme n'est qu'un nouveau système sans règles déterminées, n'a aucun principe de vie et s'évanouira en peu, comme tous ceux qui l'ont précédé.

4.° M. Th. Jouffroy, né en 1796, a été disciple de M. Cousin, ensuite son associé dans l'enseignement de la philosophie, à l'école normale, comme répétiteur, puis comme maître de conférences. Lorsque cette école fut supprimée, M. Jouffroy fit des cours particuliers auxquels assistait une nombreuse jeunesse. Il publia, dans le *Globe*, sur différents points de science et de philosophie, des morceaux remarquables qu'il a réunis, pour la plupart, dans ses *Mélanges*, 1 vol. in-8.°, imprimé en 1833. En 1826, il publia une traduction faite sur l'anglais, des *Esquisses de philosophie morale*, par Dugald-Stewart, 1 vol. in-8.°, et y mit une préface. C'est lui aussi qui a

traduit les *Œuvres complètes de Thomas Reid*, chef de l'école écossaise, 6 vol. in-8°.

Admirateur de M. Cousin, il adopte, comme moyen de concilier les opinions philosophiques, le système de l'éclectisme, l'étend, le développe et espère qu'il en sortira une philosophie complète. Toutefois, il avoue que la chose est difficile, et qu'il faut une grande sagacité pour démêler le vrai du faux dans ce qu'ont écrit tous les philosophes du monde, pour traduire en *sens commun* ce qu'ils ont dit : mais il ne veut pas qu'on en désespère. Au reste, il ne voit point d'autre moyen de tirer la philosophie de ses éternelles contradictions, et de l'organiser comme science. Deux vérités, selon lui, doivent être admises comme principes de cette organisation; la première, que tous les systèmes sont seulement divers points de vue de la vérité; et la seconde, que la vérité n'est pas d'une autre nature en métaphysique qu'en physique; qu'elle n'est que la connaissance de la réalité; qu'il ne s'agit donc, dans un genre comme dans l'autre, que d'observer fidèlement et de réunir des faits.

Alors il procède, à la manière de l'école écossaise, par l'observation des faits de conscience pour la métaphysique et la morale; puis il part des notions obtenues, par les sens, des objets extérieurs pour asseoir les sciences physiques : ces premiers faits, tant dans un ordre que dans l'autre, sont clairs par eux-mêmes et constituent le sens commun. Le seul *criterium* de la philosophie est donc, *que cela seul est vrai qui a été constaté par l'observation, ou qui dérive rigoureusement de ses données;* sa méthode est *l'observation*

attentive des faits et la déduction prudente et rigoureuse des inductions. (1)

De tels principes sont-ils de nature à produire cette philosophie claire, solide, complète, fixe, qui ne laisse plus rien à désirer? Peuvent-ils conduire à un corps de morale satisfaisant pour tout le monde? L'auteur lui-même, arrivé à ce qu'il appelle le problème de la destinée humaine, n'ose promettre *ni des solutions complètes, ni des solutions incontestables. Après quinze années d'inquiètes méditations,* dit-il, *sur l'énigme de la destinée humaine, je suis arrivé à des convictions sur beaucoup de points, à des doutes raisonnés sur d'autres.* Pauvre esprit humain!

5.° M. Ph. Damiron, élève de M. Cousin à l'école normale, professeur de philosophie au collège royal de Louis-le-Grand, à Paris, est auteur d'un *Essai sur l'histoire de la philosophie en France, au 19.e siècle,* 2 vol. in-8.°, et d'un *Cours de philosophie,* aussi en 2 vol. in-8°.

Ouvertement prononcé pour l'éclectisme, il en parle avec assurance, comme d'une méthode éminemment naturelle, comme d'une doctrine hors de doute. Traitant avec mépris la philosophie scolastique et celle qui s'enseigne encore maintenant dans les séminaires, il dénature l'autorité de l'Eglise pour la rendre odieuse ou ridicule (2), et met la

---

(1) Article inséré dans le *Globe* pour annoncer les œuvres de Platon, traduites par M. Cousin.

(2) Voyez, entre autres, les articles de MM. de Maistre, de la Mennais, de Bonald.

doctrine catholique, qu'il ne paraît guère comprendre, au rang des systèmes, sous le nom de système théologique. Il veut qu'on en prenne, comme des autres, ce qu'il y a de vrai, et qu'on laisse le reste de côté. Il ne croit ni à la divinité de J.-C., ni à une révélation proprement dite. Il dit ou semble dire que la foi est incompatible avec la science, qu'un pouvoir spirituel, modérateur des intelligences, n'est pas supportable pour les savants, que vouloir soumettre les consciences à ce pouvoir serait pousser à la révolte, etc.

Son *Cours de philosophie* est divisé en deux parties : dans la première, il traite de la psychologie, et dans la seconde, de la morale. On y trouve sur l'âme et ses facultés, sur Dieu et ses attributs, plusieurs bonnes réflexions, noyées dans un style diffus, et mêlées à beaucoup de choses vagues et obscures, pour ne rien dire de plus. En traitant de la morale, il parle du bien de l'âme, considérée dans son activité intime, dans ses rapports avec la nature, avec la société, avec Dieu ; du beau moral dans la vie intime, dans la vie extérieure physique, sociale et religieuse ; du bonheur, du mal et du malheur.

Rien de plus insaisissable et de moins satisfaisant que ce qu'il dit sur tout cela.

N'établissant aucune base pour asseoir l'obligation morale, aucune règle pour discerner les préceptes, aucune sanction valable pour en assurer l'exécution, il place son édifice en l'air. Il n'aborde pas même la question de la vie future. Les diverses religions paraissent également bonnes à ses yeux. Toutes les relations avec Dieu consistent dans la *prière* et

l'*œuvre*. Rien de plus vague encore que ce qu'il dit à ce sujet.

De bonne foi, est-ce là une philosophie complète, claire, solide, une philosophie qui puisse avoir l'approbation des bons esprits et des gens de bien? N'est-il pas affligeant, au-delà de tout ce qu'il est possible de l'exprimer, de voir une nombreuse jeunesse consumer un temps précieux à écouter de telles divagations et recevoir, aux termes de ses études littéraires, un si funeste enseignement?

6.° Le *Globe*, journal scientifique, littéraire, philosophique, rédigé avec talent, qui parut de 1824 à 1832; les *Archives philosophiques*, fondées par M. Guizot, en 1818; la *Revue encyclopédique*, de M. Julien, sont des écrits dans lesquels l'éclectisme est enseigné et soutenu plus ou moins directement, mais constamment.

M. Bautain.

M. Bautain, aussi élève de l'école normale et de M. Cousin, a vu de près l'éclectisme et a été mieux à portée que bien d'autres de l'apprécier à sa juste valeur. C'est avec connaissance de cause qu'il l'a abandonné et s'est converti à la foi chrétienne. Après de courtes études théologiques, il a été ordonné prêtre à Strasbourg.

Déjà connu par des articles de journaux écrits avec âme, il publia, en 1833, un opuscule intitulé: *De l'enseignement de la philosophie en France, au 19.e siècle*. Dans cet écrit, il attaquait vivement et renversait les systèmes de Condillac,

de l'école écossaise, des éclectiques et de M. de la Mennais. Soutenant que la raison humaine, soit particulière, soit générale, ne peut jamais obtenir par elle-même une entière certitude, parce que de sa nature, elle est toujours sujette à erreur, il assignait pour unique fondement de la certitude métaphysique, et en général de toute philosophie, la révélation divine. Les livres saints, conservés et interprétés par l'Eglise, sont le point d'où il part; tout ce qui est vrai, dit-il, se trouve dans ces monuments sacrés; il ne faut donc pas chercher d'autre règle de certitude philosophique. Non seulement il a maintenu ces assertions, mais il les a renouvelées dans un article de la *Revue européenne*, tome 6, page 630, et dans ses réponses à M. l'évêque de Strasbourg. D'autres écrivains, au contraire, les ont fortement combattues. On peut voir l'*Ami de la religion*, tome 83, numéros 2377, 2382, 2384 et 2407.

M. de Trévern, évêque de Strasbourg, avait donné des marques d'une bienveillance spéciale à M. Bautain, et lui avait même confié la direction de son petit séminaire. Ayant essayé en vain de réformer les idées de cet ecclésiastique, il le congédia du petit séminaire, et dénonça ses principes, par un avis public, au clergé et aux fidèles de son diocèse, le 15 septembre 1834. Le souverain pontife, Grégoire XVI, loua cet écrit par un bref du 20 décembre suivant.

Cette affaire eut alors un éclat fâcheux : des écrits furent publiés pour et contre. Une négociation entamée et conduite avec prudence a amené une sorte de réconciliation : M. Bautain, avec plusieurs jeunes prêtres, autrefois ses

amis, maintenant ses élèves et ses associés, s'est occupé de différentes bonnes œuvres, tout en restant professeur de philosophie à la faculté de Strasbourg. Ses défenseurs assurent que, s'il s'est égaré, en avançant des propositions inexactes, ça été par un excès de zèle, par suite du grand désir qu'il avait de faire goûter les vérités du christianisme aux esprits fatigués de toutes les contradictions humaines. Il a toujours eu le talent d'intéresser ses élèves, de se les attacher et de faire sur eux une salutaire impression. Nous désirons ardemment que désormais son enseignement soit irréprochable. Puissions-nous n'avoir qu'à nous féliciter de compter dans nos rangs un esprit supérieur, capable de faire beaucoup de bien.

Outre la brochure citée plus haut, nous avons encore de M. Bautain, *La morale de l'Evangile comparée à celle des philosophes*, 1 vol., et la *Philosophie du christianisme*, 2 vol. in-8.°; il publia, en novembre 1837, une lettre adressée à M. l'évêque de Strasbourg, contenant des explications demandées par le prélat, et annonçant la conclusion d'une dissidence déjà beaucoup trop prolongée. Malheureusement cette publication elle-même ne parut pas irrépréhensible, et la division continua. Enfin, en 1841, l'accord si désiré a été définitivement conclu et publié. M. Bautain a quitté sa chaire de philosophie, et s'est placé, avec ses associés, à la tête d'un établissement où il peut faire un grand bien.

M. DE REDERN.

M. le comte de Redern a publié, en 1837, des *Considérations sur la nature de l'homme en soi-même et dans ses rapports avec l'ordre social*, 2 vol. in-8°. Affectant de marcher librement, en dehors des systèmes anciens et modernes, il se montre penseur par lui-même et éclectique, à sa manière. Prenant l'homme au milieu de l'univers, dans ses rapports avec tous les êtres qui l'environnent, il cherche la ressemblance et les différences entre lui et les corps inorganisés; fait des réflexions sur la nature brute, sur la nature vivante et sur la nature intelligente; examine ce que c'est que la vie et convient, avec les plus illustres physiologistes, qu'elle est un mystère inexplicable. Par cette marche, il arrive à une théorie morale et sociale, fondée sur des idées abstraites, qui n'offrent pas plus de garanties que les autres systèmes. La religion n'y est comptée pour rien.

M. DECORDE.

M. Decorde, conseiller à la cour royale de Rouen, a récemment publié, en 2 vol. in-8.°, un traité de métaphysique, ayant pour titre : *Des facultés humaines comme éléments originaires de la civilisation du progrès*. Il distingue dans l'homme trois facultés, ou plutôt deux instincts et une faculté : les deux instincts sont, l'un physique, qui est

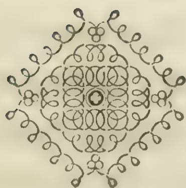
commun aux hommes et aux animaux, et l'autre moral, qu'on peut appeler *sensibilité morale* ou *sentiment*. Ce sentiment arrache l'homme à lui-même, à la domination du moi, le porte vers son semblable et l'élève jusqu'à Dieu, auteur de toutes choses : il est donc à la fois le fondement de la société et le fondement de la religion ; il fait graviter l'âme vers son centre particulier, qui est la société, et vers le centre commun de tous les êtres, qui est Dieu. L'instinct physique, principe de l'égoïsme, est la source de toutes les inclinations basses, vicieuses, dégradantes ; l'instinct moral, au contraire, inspire les actions de dévouement et produit les vertus qui honorent l'humanité.

La seule faculté proprement dite qui soit dans l'homme est l'intelligence ou la raison, dont la tâche est d'expliquer le monde physique et de créer le monde moral.

Selon M. Decorde, l'homme a été, dès le commencement, sous l'influence de l'instinct moral, mais son intelligence était à peu près nulle : la providence le conduisait, le dirigeait, faisait presque tout pour lui. Peu à peu le genre humain s'est trouvé *pourvu d'assez de matériaux intellectuels, pour être en état de tirer de lui-même tous les progrès ultérieurs qui appartiennent aux fins de son être et à son avenir*. De sorte que l'homme, devenu assez fort, par les progrès de la raison, pour n'avoir plus besoin, dans sa vie morale et intellectuelle, du concours de Dieu, doit être sa providence à lui-même. Par l'étude opiniâtre de lui-même et par ses propres forces, il saura s'attacher à son semblable et à Dieu. Dans l'état de nos sociétés malades,

la métaphysique seule, et apparemment la métaphysique dont il est question ici, peut relever l'homme de son abaissement moral, et le rappeler à la foi dans ses destinées immortelles.

Il nous est impossible, comme on le pense bien, de souscrire à de tels principes.



CHAPITRE VI.

NOUVEAUX ÉCONOMISTES POLITIQUES.

—

Nous avons dit, p. 268[1], que la secte, dite des économistes, s'était évanouie au milieu des grands événements provoqués par elle. Les travaux relatifs à l'économie politique n'ont pas cessé pour cela. Depuis la fin du dernier siècle, beaucoup d'auteurs ont écrit sur cette partie des connaissances humaines, sans avoir entre eux aucun lien commun qui puisse les faire considérer comme formant une secte. Cependant ils ont les mêmes principes capitaux et leur doctrine est la même au fond. Nous allons faire connaître ceux qui paraissent les plus notables, et indiquer leurs principaux ouvrages.

1.° Jean-Baptiste Say, issu d'une famille de réfugiés protestants, né à Lyon, en 1767, vint s'établir à Paris, au commencement de la révolution. Pendant la terreur, il prit le nom d'Atticus, se montra chaud républicain et fut nommé membre du tribunat, en 1799. En 1803, il publia un *Traité d'économie politique,* 2 vol. in-8°. Sous l'empire, il ne put obtenir la permission de le faire réimprimer. Mais en 1814, il en donna une nouvelle édition et

y mit une épitre dédicatoire, très-louangeuse à l'empereur Alexandre. Il parlait, avec une sorte d'enthousiasme, *des grands événements de notre délivrance.*

Cet ouvrage fit grand bruit en France, en Russie et en d'autres parties de l'Europe ; il a grandement contribué à propager la science dont il traite. L'auteur a analysé, modifié, simplifié et rangé dans un ordre plus méthodique les doctrines d'Adam Smith. Sous quelques rapports, il les a combattues ou changées ; sous d'autres, il les a suivies mal-à-propos.

Comme la plupart des économistes qui l'avaient précédé, il s'est renfermé dans une sphère toute matérialiste, a avancé des maximes fausses, absurdes, pernicieuses, en ce qui est de l'ordre moral et politique. Il est mort à Paris, en 1832.

2.° Jean-Charles-Léonard Sismonde de Sismondi, né à Genève, en 1773, d'une famille originaire de Toscane, passa en Angleterre, en 1792, revint en 1794, fut mis en prison avec son père et spolié d'une partie de ses biens. Retourné en Toscane avec sa famille, en 1795, il s'y trouva atteint par la révolution qu'il fuyait, et fut mis en prison alternativement par les deux partis. Revenu à Genève, en 1800, il y publia, en 1803, *De la richesse commerciale,* ou *Principes d'économie politique*, etc., 2 vol. in-8.°. Dans cet ouvrage, il se propose de rechercher les moyens par lesquels le plus grand nombre d'hommes, dans un état donné, peut participer au plus haut degré de bien être physique qui dépende du gouvernement : ses principes sont

donc intensité et diffusion du bonheur dans toutes les classes, mais toujours du bonheur matériel. Le plus important de ses écrits est une *Histoire des républiques italiennes, au moyen âge*, 16 vol. in-8.°. Dans cet ouvrage et dans plusieurs autres du même auteur, il se trouve beaucoup de choses peu conformes aux saines doctrines religieuses et sociales.

3.° T.-R. Malthus, membre de l'université de Cambridge, en Angleterre, et professeur d'économie politique au collége de la compagnie des Indes, publia, en 1802, un *Essai sur le principe de la population* : cet ouvrage eut un grand succès, fut souvent réimprimé et a été traduit en français, sur la 4.e édition, par Prévost, professeur de physique à Genève, en 1810, 3 vol. in-8°. L'auteur s'y montre très-touché des souffrances de la classe indigente, et cherche consciencieusement les moyens de les adoucir.

4.° Charles Ganilh, né en Auvergne, en 1760, avocat à Paris, en 1789, partisan des changements qui eurent lieu, membre du tribunat, en 1799, député plusieurs fois sous la restauration, est auteur de plusieurs ouvrages d'économie politique qui parurent de 1806 à 1816.

5.° François-Louis-Auguste Ferrier, nommé directeur des douanes à Dunkerque, en 1815, après avoir exercé plusieurs emplois inférieurs dans cette partie, publia, en 1805, un ouvrage intitulé : *Du gouvernement dans ses rapports avec le commerce*, 1 vol. in-8°.

6.° Joseph Droz, dont nous avons parlé, p. 398, a aussi publié un traité de l'*Economie politique*.

Ces auteurs et plusieurs autres, qui ont écrit sur la même matière, ne sont pas toujours d'accord touchant les moyens à prendre pour enrichir les nations et rendre les hommes plus heureux : mais tous ne voient que la vie présente; tous, à quelques nuances près, ne considèrent que le bonheur matériel; ils ne s'élèvent jamais aux principes éternels, à ces vérités immuables qui seules peuvent former l'homme bien réglé, sage, vertueux; assurer l'ordre moral, donner le calme d'une bonne conscience, cette paix du cœur, ces espérances certaines de l'avenir, hors desquelles il n'y a point de vrai bonheur pour nous, dans quelque situation que nous nous trouvions.

7.° Néanmoins il a paru, dans ces derniers temps, quelques ouvrages du même genre qui sont plus chrétiens : nous pourrions citer, entre autres, la *Théorie du bonheur*, par M. Garrigues, en 1819, petit traité bien superficiel; *De l'action du clergé sur les sociétés modernes*, par M. Rubichon, petit vol. in-8.°, dans lequel il y a quelques exagérations, mêlées à des documents intéressants : *Economie politique chrétienne*, ou *Recherche sur la nature et les causes du paupérisme*, 3 vol. in-8.°, publiés en 1834, par M. Alban-de-Villeneuve-Bargemont.

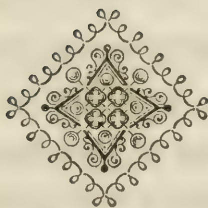
M. de Villeneuve ayant été préfet, en différents pays, sous l'empire et sous la restauration, a mis à profit les connaissances pratiques qu'il avait acquises par l'exercice même de ses fonctions, et a composé, dans des principes vraiment chrétiens, un ouvrage important, dans lequel il traite spécialement de la pauvreté, de ses causes, des

moyens de la diminuer et de soulager ceux qui souffrent. En décrivant ce qu'a fait pour eux le christianisme, il montre que, hors les doctrines vivifiantes de cette religion divine, il n'y a point de remèdes à de si grands maux. Les tableaux qu'il fait de l'accroissement du paupérisme dans les sociétés modernes, sont effrayants pour l'avenir. Dans un ouvrage plus récent, intitulé : *Histoire de l'économie politique*, ou *Etudes historiques, philosophiques et religieuses sur l'économie politique des peuples anciens et modernes*, 2 vol. in-8.°, il traite la matière savamment et en chrétien.

8.° En 1840, a paru un ouvrage en 2 vol. in-8.°, intitulé : *Progrès social*, ou *Profit des classes populaires non indigentes*. L'auteur, que nous ne connaissons point, dit de bonnes choses, et se montre tout dévoué au bien-être de l'humanité ; mais il manque de cet esprit vivifiant, que donnent les vérités catholiques clairement professées : il semble ne faire consister la fin essentielle de l'homme que dans les jouissances d'ici-bas. *Progrès et bien être*, dit-il, *perfectionnement d'un côté et jouissance de l'autre, voilà deux termes inséparables et corrélatifs de tout exercice de nos facultés ; voilà le double but de la sociabilité, la fin de l'économie politique*. Si on ne s'élève pas plus haut, l'homme sera toujours un être matériel, qui n'aura point le sentiment de sa dignité : jamais avec de tels principes on ne réformera la société.

9.° M. de Gérando, dans son dernier ouvrage, *De la bienfaisance publique*, 4 vol. in-8.°, n'est pas plus fran-

chement catholique : c'est toujours le même vague, la même abstraction des vérités religieuses, et dès lors la même impuissance à ramener le règne des vertus chrétiennes, véritable réforme à laquelle devraient tendre tous nos efforts.



CHAPITRE VII.

ÉCOLE DU PROGRÈS INDÉFINI, OU NOUVEAU PANTHÉISME.

—

Notre esprit ne peut naturellement se fixer avec repos et tranquillité que dans la vérité : il n'est heureux qu'autant qu'il la possède et en a la conviction. Hors de-là il se trouble, s'inquiète, se remue, s'agite sans cesse. L'expérience l'a prouvé dans tous les temps, et elle le montre de nos jours plus que jamais, par la variété des erreurs qui se multiplient et par les changements continuels qui s'y font.

Les sociétés actuelles, telles que la philosophie les a faites, présentent aux yeux qui ne sont point éclairés par la foi, un spectacle décourageant : c'est un immense chaos qu'on ne sait comment débrouiller, dans lequel on n'aperçoit ni point d'appui, ni issue pour sortir. On voit les désordres matériels, la confusion intellectuelle et morale, le malaise universel ; les remèdes, où les prendre ? On l'ignore. On voudrait pourtant les trouver, parce qu'on en sent vivement le besoin.

La foi chrétienne offre toutes les ressources désirables et les seules efficaces : mais l'orgueil philosophique refuse de s'abaisser devant elle ; il s'épuise en vains efforts et se précipite dans de nouvelles inventions aussi infructueuses que

les précédentes. C'est ainsi que de graves intelligences, méprisant, à juste titre, un dégradant matérialisme, et se trouvant peu satisfaites en même temps d'un spiritualisme vaporeux qui n'embrasse point l'homme tout entier, ont voulu, dans ces derniers temps, créer un système propre à régénérer l'ordre social. Ce système, connu sous le nom de progrès, a pour principaux auteurs ou défenseurs, avec des nuances différentes, Saint-Simon, Pierre Leroux, Charles Fourier, Owen, etc.

1.° Henri, comte de Saint-Simon, de la famille du duc de Saint-Simon, connu par ses *Mémoires*, né à Paris, en 1760, embrassa l'état militaire, fut du nombre de ceux qui allèrent avec Lafayette, en 1779, défendre l'indépendance américaine. Revenu en France, en 1783, il fut nommé colonel d'un régiment, quitta la carrière des armes en 1789, se livra à diverses spéculations, qui n'eurent pas de succès, tomba dans la misère, voulut se suicider et n'y réussit pas. S'étant mis à écrire, il publia différents ouvrages sur la politique, sur la morale et sur l'industrie; les principaux de ces ouvrages sont : *Lettre d'un habitant de Genève à ses contemporains*, 1 vol. in-8.°; *Introduction aux travaux scientifiques du XIX.e siècle*, 2 vol. in-8.°; *Réorganisation de la société européenne*, 1 vol. in-8.°; *Système industriel*, 1 vol. in-4.°; *Catéchisme des industriels*, 1 vol. in-8°; *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*, 1 vol. in-8.°; *Nouveau christianisme*, 1 vol. in-8°.

Plusieurs jeunes gens de talents, tels que M. Augustin Thierry et Auguste Comte, s'attachèrent à lui, furent ses

confidents, l'aidèrent dans quelques-uns de ses écrits, et, après sa mort, qui eut lieu en 1825, cherchèrent à exploiter certaines idées de perfectionnement dont il les avait entretenus. A cette fin, ils créèrent le *Producteur,* journal littéraire et philosophique, dans lequel écrivaient MM. Comte, Bazard, Rodrigues, Buchez, Armand Carrel, Blanqui, Enfantin, etc.

Bientôt la division se mit parmi eux. Les uns voulaient réformer le monde par ce qu'ils appelaient les idées positives ou les sciences physiques, prétendant que les idées religieuses, bonnes et salutaires autrefois, ne pouvaient plus avoir, dans l'état viril actuel de la raison humaine, qu'une influence rétrograde. Les autres soutenaient, au contraire, que les idées religieuses étaient nécessaires actuellement comme autrefois; seulement qu'elles devaient être modifiées et mises en rapport, tant avec l'état présent de la société qu'avec les progrès que nous attendons; que pour les développer, les soutenir et les perpétuer, il fallait même une espèce de culte extérieur.

Ceux qui partageaient ce dernier sentiment continuèrent la direction du journal; mais au titre de *Producteur,* qu'il portait, ils substituèrent celui d'*Organisateur*. MM. Bazard, Enfantin, Rodrigues, Buchez, Lerminier, etc., restèrent attachés à sa rédaction : M. Comte et plusieurs autres se retirèrent.

La mission de ce journal était d'introduire, selon le langage qu'il tenait, l'élément religieux dans la science positive : c'est à quoi travaillaient les rédacteurs.

A partir de ce moment, en 1830, les adeptes furent divisés en apôtres et en disciples, en pères et en fils : la réunion totale s'appelait *famille,* et se donnait comme une société religieuse, sous le titre d'*Eglise saint-simonienne.* MM. Bazard et Enfantin furent créés ou se créèrent eux-mêmes, PÈRES SUPRÊMES. Quelques-uns encore de leurs principaux adhérents se séparèrent d'eux, à cette occasion.

Le *Globe,* ou *Recueil philosophique, politique et littéraire,* à la tête duquel était M. Dubois de Nantes, maintenant député et membre du conseil royal pour l'instruction publique, paraissait depuis le mois de septembre 1824, et était remarquable par les talents qui brillaient dans sa rédaction. Les chefs du saint-simonisme l'achetèrent en septembre 1830, et s'en servirent pour propager leur doctrine. Ce journal leur avait préparé les voies, en soutenant que le christianisme ne suffisait plus aux besoins actuels de la société; qu'à la vérité il avait exercé par le passé une grande et salutaire influence : mais que son temps était fini ; qu'il était mort ; qu'une espèce de religion philosophique, issue des systèmes spiritualistes écossais et allemands, devait le remplacer et faire marcher le genre humain à grands pas dans les voies d'un progrès indéfini.

Les saint-simoniens, adoptant ces idées dans toute leur étendue, cherchèrent à les faire prévaloir au moyen de l'*Organisateur,* du *Globe,* dont ils varièrent le titre plusieurs fois, de brochures qu'ils publièrent, d'assemblées qu'ils commencèrent à réunir à jours fixes et de prédications emphatiques qu'ils y débitaient.

Les points fondamentaux de leur doctrine étaient les suivants :

1.° Le christianisme, bon de sa nature, parfaitement proportionné aux besoins pour lesquels il fut institué, avait produit d'admirables effets dans les siècles antérieurs : les philosophes du 18.e siècle s'étaient montrés ignorants ou injustes, en le décriant comme ils l'avaient fait. Mais cette institution avait vieilli et fait son temps : elle était désormais impuissante, mourante et même déjà morte.

2.° Le saint-simonisme devait succéder au christianisme, comme le christianisme avait succédé au *mosaïsme*, et faire aussi son temps.

3.° Le christianisme n'envisageait l'homme en quelque sorte que sous le rapport de l'esprit : il condamnait la chair, la repoussait, la maltraitait. Les saint-simoniens, au contraire, voulaient réhabiliter la chair et admettaient pour fin de l'homme la plus grande somme de bonheur possible dans la vie présente.

4.° Dans la religion mosaïque, la femme était esclave ; dans le christianisme, elle est seulement protégée : dans le saint-simonisme, elle doit être *émancipée*, déclarée libre et mise à l'égal de l'homme.

5.° L'idée du péché originel ne pouvant se concilier avec la réhabilitation de la chair, on en rejette l'existence : on nie que la nature humaine soit viciée, et qu'il y ait des peines à redouter après la mort.

6.° On refuse à Dieu ses principaux attributs ; on change l'idée qu'en ont les chrétiens, et on arrive au grand tout ;

c'est-à-dire au pur panthéisme. La maxime ordinaire des saints-simoniens, en parlant de Dieu, était : *Dieu est tout ce qui est.*

7.° Dans cette hypothèse, il ne peut être question de création : on ne voit que la nature qui a existé de tout temps. L'homme a commencé par un état sauvage, où il n'avait ni parole, ni pensée : il a cru, s'est élevé de lui-même, et de progrès en progrès, est parvenu à la perfection où il se trouve. Se perfectionnant de plus en plus, il arrivera jusqu'à une espèce de déification : alors ses jouissances seront complètes, et il ne lui restera plus rien à désirer.

8.° Un des moyens nécessaires pour que le genre humain arrive à ce but, est que tout privilège de naissance et de fortune disparaisse ; que tous les membres de la grande famille, parfaitement égaux en naissant, soient classés et traités selon leur capacité respective. Aux prêtres ou aux pères appartient le droit de classer chacun selon son mérite.

Les chefs des saint-simoniens essayant de mettre cette théorie en pratique, trouvèrent un grand nombre de jeunes gens distingués et même quelques femmes, qui eurent la simplicité de renoncer à leur position sociale, de se dépouiller de leurs propriétés et de se laisser classer selon le bon plaisir des pères suprêmes, MM. Bazard et Enfantin.

Ces deux pères ne furent pas longtemps d'accord : ils se divisèrent particulièrement sur la question morale au sujet de la femme : Bazard admettait le divorce : Enfantin allait plus loin; il voulait même une sorte de promiscuité. Une scission

éclatante se fit dans le saint-simonisme. Bazard avec ses partisans forma une secte ; Enfantin en forma une autre, et continua ses prédications immorales. Poursuivi par le ministère public, il fut condamné, avec Duveyrier et Michel Chevallier, le 28 août 1832, à un an de prison et à 100 francs d'amende, comme coupable d'*outrages aux bonnes mœurs*, etc.

A partir de ce moment, le saint-simonisme fut ruiné dans l'opinion publique comme religion et comme philosophie. Mais les idées mises en avant touchant le progrès social, quoique mal définies, sont restées dans beaucoup d'esprits.

2.° Pierre Leroux, un des membres les plus distingués de l'école saint-simonienne, qu'il quitta de bonne heure, sans renoncer à la doctrine du progrès, a voulu avoir son système particulier. Il en jeta les fondements dans une brochure intitulée, *De la doctrine du progrès continu*, et l'a développé dans un autre ouvrage qui a pour titre, *De l'humanité, de son principe et de son avenir*, 2 vol. in-8.°, publiés en 1840, et dans plusieurs articles de la *Revue encyclopédique* et de *l'Encyclopédie nouvelle*.

Voici les points cardinaux de ce nouveau système, autant qu'il est possible de les saisir, au milieu de blasphèmes de toute espèce et d'un fatras inintelligible.

1.° L'homme n'est ni un âme, ni un animal; mais un animal transformé par la raison et uni à l'humanité.

2.° La destination de l'homme est d'être en communion avec ses semblables et avec l'univers : les moyens de communion sont la famille, la patrie et la propriété.

3.° Le mal qui tourmente l'homme, le véritable péché originel vient du despotisme dans la famille, dans la patrie et dans la propriété.

4.° Le remède au mal est la charité, ou une grande diffusion de la communion avec ses semblables.

5.° Le christianisme est la plus grande religion du passé; mais il y a quelque chose de plus grand que le christianisme, l'humanité. Le mosaïsme développé a cessé d'être le mosaïsme : de même le christianisme, développé comme il doit l'être, cesse d'être le christianisme : il a fait son temps et est abandonné.

6.° Il n'y a ni paradis, ni enfer, ni purgatoire hors de la vie : on ne doit point admettre le dualisme d'un ciel et d'une terre, comme s'il y avait deux mondes. Il n'y en a qu'un, et l'erreur sur ce point a été funeste.

7.° Dieu n'est point hors du monde, ni le monde hors de Dieu; la terre n'est point non plus hors du ciel, ni le ciel hors de la terre. Ce qui est et ne se voit pas, est le ciel; ce qui est et se voit, est la terre : le ciel ainsi entendu est Dieu; la terre et ce qui s'y passe sont les créatures.

8.° Chaque homme est identifié avec l'humanité : il n'existe pas par lui-même, mais par l'humanité qui est en lui. L'humanité ne meurt point; elle ne fait que subir des modifications dans les individus : les individus eux-mêmes ne font donc aussi que subir des modifications; ils continuent de vivre dans l'humanité, et se perfectionnent de plus en plus avec l'humanité.

9.° Le nom d'Adam est un mythe : il ne représente point un premier homme individuel, mais l'humanité qui est actuellement, dans son essence, ce qu'elle était il y a six mille ans, ce qu'elle a été sans commencement, et ce qu'elle sera sans fin.

L'auteur s'efforce, dans de longs chapitres, d'attirer à son sentiment les traditions judaïques et chrétiennes, les doctrines de Moïse et de Jésus-Christ.

Du reste, il affirme, il nie avec une incroyable audace, sans se mettre en peine de prouver ce qu'il avance, et entasse les unes sur les autres, les impiétés les plus absurdes.

3.° Charles Fourier, fils d'un marchand de draps, né à Besançon, en 1772, commis en différentes maisons de commerce, notamment à Marseille, est mort à Paris, en 1837.

Frappé aussi du malaise et des vices qui sont dans la société, malgré les éléments de bien qu'on y voit de toutes parts, il chercha, en dehors des croyances religieuses, le moyen de remédier à ce désordre. Persuadé que le mal vient du morcellement de la société en famille, il pensait que le remède à y apporter était de former des aggrégations sociales, qu'il nommait *groupes, séries* et *phalanges.* Un groupe, pour être normal, doit être composé de sept ou de neuf personnes : c'est le premier alvéole de la ruche sociale, le noyau de l'association. Les séries doivent avoir de vingt-quatre à trente-deux groupes, et se réunir en phalanges d'environ dix-huit cents personnes. La demeure

d'une phalange se nomme *phalanstère*, et doit réunir tous les agréments imaginables.

Ces aggrégations sociales, tant petites que grandes, doivent être composées de personnes de tout âge et de tout sexe, classées selon leur principale vocation. Dans chaque aggrégation, tout serait en commun, les produits, les dépenses, les plaisirs : il en résulterait une grande économie; la somme du bonheur serait augmentée, et les jouissances de chaque membre égaleraient au moins celles que goûtent maintenant les individus les plus riches.

Les phalanges s'unissant les unes aux autres, suivant leurs sympathies, leurs intérêts ou les divers degrés d'utilité commune, formeraient des villes, des provinces, des royaumes, des empires et enfin une association universelle, qui n'aurait pas d'autres limites que le globe, et dont le centre devrait être sur le Bosphore.

Quoique tout dût être mis en commun, il y aurait cependant des intérêts respectifs de phalanges, de séries, de groupes et d'individus : les produits seraient au moins quadruples de ceux que l'on obtient par les procédés actuels; une distribution équitable s'en ferait, en raison du capital, du travail et du talent. Ainsi la propriété serait unie à la communauté, la pauvreté à la richesse, et tout serait réglé de telle sorte que les uns ne pourraient se prévaloir de leurs avantages, ni les autres s'affliger de leur condition inférieure.

Charles Fourier publia, en 1808, sa *Théorie des quatre mouvements*, 1 vol. in-8.° ; un *Traité de l'association do-*

mestique agricole, en 1822, 2 vol. in-8.°; *Le nouveau monde industriel et sociétaire*, en 1829, 1 vol. in-8.°; *Piége et charlatanisme des sectes de Saint-Simon et d'Owen*, en 1831, 1 vol in 8.°; *La fausse industrie*, même année, 2 vol. in-8°. Il a mis, en outre, beaucoup d'articles dans *La réforme industrielle*, ou *Le phalanstère*, recueil périodique qui a paru en 1832 et 1833.

Le sommaire de ses doctrines philosophiques peut se réduire aux points suivants :

1.° Dieu est principe actif et moteur; la matière, principe passif et mu; les mathématiques, principe neutre et arbitral.

2.° Dieu, l'homme et l'univers ne font qu'un, s'absorbent et se confondent. C'est à peu près la maxime des saint-simoniens : *Dieu est tout ce qui est.*

3.° La volonté de Dieu se manifeste par une attraction universelle qui est répandue dans l'univers. De l'attraction naît une analogie universelle. Toutes les passions ont leur analogue dans la nature, depuis les atomes jusqu'aux astres, par conséquent dans Dieu lui-même.

4.° Le monde aura une durée de quatre-vingt mille ans : pendant les quarante premiers mille ans, il ira de progrès en progrès; il a sept mille ans actuellement et n'est encore que dans l'enfance : il va entrer dans sa jeunesse, passera à la maturité, y restera huit mille ans, puis ira en décroissant jusqu'à son entière décrépitude qui se consommera au bout des quarante autres mille ans.

5.° Dieu produisit seize espèces d'hommes, neuf sur

l'ancien continent et sept en Amérique. Ces espèces sont toutes soumises à l'attraction et à l'analogie universelle.

6.° Après le monde actuel, viendront d'autres créations successives, au nombre de dix-huit. Chaque création s'opère par la jonction du fluide austral au fluide boréal.

7.° Les âmes humaines ne meurent point avec les corps qu'elles animent : ne pouvant rester isolées des jouissances matérielles, elles passent aussitôt dans d'autres corps humains, sur notre globe ou sur un autre.

8.° L'attraction universelle s'exprime dans les hommes par les passions : les passions viennent donc de Dieu ; voilà pourquoi elles sont les mêmes partout. Si elles rencontrent des obstacles, ces obstacles sont du fait de l'homme ; il faut les changer et non réformer les passions. L'harmonie ne sera parfaite que lorsque toute latitude sera donnée au jeu des passions, et qu'il n'existera plus nulle part l'ombre de contrainte.

9.° Dans l'homme il y a douze passions radicales : sept appartiennent à l'âme, et cinq à la chair. Du jeu libre de ces douze passions vient dans l'homme le sentiment religieux, lequel n'est que le résultat de la combinaison de toutes les passions, comme le blanc résulte de l'union de toutes les couleurs.

10.° Le devoir de l'homme est de suivre ses attractions, c'est-à-dire ses passions.

11.° Les idées de vice et de vertu sont radicalement fausses.

12.° La destinée de l'homme est de cultiver le globe ; sa

fin, d'être heureux; le moyen, l'association. De-là résulte l'harmonie universelle.

13.° Le véritable bonheur consiste à avoir beaucoup de passions et beaucoup de moyens de les satisfaire.

Ces incroyables rêveries, que nous avons singulièrement abrégées, ont eu et ont encore de zélés partisans.

Just Muiron, premier disciple de Fourier, les a défendues par deux écrits, *Sur nos procédés industriels*, 1 vol. in-8.°, et *Nouvelles transactions sociales, religieuses et politiques de Virtomnius*, 1 vol. in-8.°, en 1832.

Victor Considérant a publié, en 1835, *Considérations sur l'architectonique*, 1 vol. in-8.°; de 1836 à 1838, *Destinée sociale*, 2 vol. in-8.°, ouvrage dans lequel il cherche à démontrer le système de Fourier. Le même travaille encore actuellement, avec plusieurs autres savants, à la rédaction de *La phalange*, journal *fouriériste*, qui paraît trois fois la semaine. Nous pourrions citer, en outre, Abel Transon, Charles Pellarin, A. Maurize, Jules Lechevallier, Lemoyne, Berbrugger, Baudet-Dulary, M.me Clarisse Vigoureux, Schneider, Villegardelle, Paget, Cantagrel, M.me Gatti de Gamond, etc., etc., qui tous ont publié, depuis 1832 jusqu'à présent, des ouvrages plus ou moins longs, en faveur de l'inconcevable système de Fourier. Combien de temps durera encore cette sorte de délire? Nous ne pouvons le dire, quoiqu'il soit bien permis de juger que la saine raison finira par recouvrer ses droits.

4.° Robert Owen, né à Newton, en Angleterre, en 1771, élevé dès son enfance dans l'apprentissage du commerce,

n'a dû qu'à lui-même ce qu'il a appris dans la littérature et les sciences. Il lisait avec ardeur, autant que ses occupations le lui permettaient, réfléchissait sur ses lectures et s'appropriait en quelque sorte les idées qui sympathisaient avec les siennes.

Mu aussi par des sentiments naturels d'humanité, il chercha les moyens de contribuer au bonheur des hommes, mais au bonheur de la vie présente seulement, sans élever ses regards plus haut.

Après avoir été commis en différentes maisons, il s'associa à des spéculateurs, fonda un grand établissement de filature à New-Lanard, en Ecosse, y occupa jusqu'à deux mille personnes de l'un et l'autre sexe ; et, les conduisant par la seule raison, sans qu'il fût jamais question de culte, il sut les préserver ou les corriger de certains désordres grossiers, qui règnent trop souvent dans les fabriques, et leur procurer des jouissances matérielles qu'on ne trouvait point ailleurs. Cela ne l'empêcha pas de faire des profits considérables et d'acquérir une grande fortune.

Encouragé par ses succès et par les éloges que lui donnaient les philanthropes distingués de divers pays, il conçut le projet de généraliser sa méthode et de réformer la société entière. En 1812, il publia son premier ouvrage de système social, sous le titre suivant : *Nouvelles vues de société*, ou *Essais sur la formation du caractère humain.*

Dans le commencement, il se contentait de mettre les pratiques religieuses de côté et affectait de parler d'une

tolérance universelle. Vers 1817, il se prononça ouvertement contre toutes les religions existantes, et les représenta comme des sources de malheur pour les sociétés dirigées par leurs principes. Abandonné par les uns, repoussé par les autres, attaqué et poursuivi comme impie par le clergé anglican, il passa en Amérique, en 1824, fonda un établissement aux Etats-Unis, à l'instar de New-Lanard, revint en Angleterre, retourna en Amérique, visita le Mexique, demanda le gouvernement du Texas, repassa en Angleterre, voyagea sur le continent, fut en relation avec de hauts personnages, contribua à la formation des salles d'asile en divers pays, à la propagation de la méthode de Lancaster et à l'adoucissement de la condition des enfants dans les manufactures.

Au mois de janvier 1840, lord Melbourne lui obtint une audience de la reine Victoria : le clergé anglican en fut scandalisé et fit grand bruit. Owen rendit compte de sa vie et de ses doctrines, par un manifeste public du 2 février 1840. Il se qualifie, en tête de cette pièce, d'*inventeur et de fondateur d'un système de société et de religion rationnelles*.

Les points capitaux de son système sont :

1.° L'homme, en paraissant dans le monde, n'est ni bon ni mauvais : les circonstances où il se trouve le font ce qu'il devient par la suite.

2.° Comme il ne peut modifier son organisation ni changer les circonstances qui l'entourent, les sentiments qu'il éprouve,

les idées et les convictions qui naissent en lui, les actes qui en résultent sont des faits nécessaires contre lesquels il reste désarmé : il ne peut donc en être responsable.

3.° Le vrai bonheur, produit de l'éducation et de la santé, consiste principalement dans l'association avec ses semblables, dans la bienveillance mutuelle et dans l'absence de toute superstition.

4.° La religion rationnelle est la religion de la charité : elle admet un Dieu créateur, éternel, infini, mais ne reconnaît d'autre culte que la loi naturelle, qui ordonne à l'homme de suivre les impulsions de la nature et de tendre au but de son existence.

Quel est ce but? L'auteur ne le dit point.

5.° Quant à la société, le gouvernement doit proclamer une liberté absolue de conscience, l'abolition complète de peines et de récompenses et l'*irresponsabilité* de l'individu, puisqu'il n'est pas libre dans ses actes.

6.° Un homme vicieux ou coupable n'est qu'un malade, puisqu'il ne peut être responsable de ses actes : en conséquence, on ne doit pas le punir, mais l'enfermer comme un fou, s'il est dangereux.

7° Toutes choses doivent être réglées de telle sorte que chaque membre de la communauté soit pourvu des meilleurs objets de consommation, en travaillant selon ses moyens et son industrie.

8.° L'éducation doit être la même pour tous et dirigée de telle sorte qu'elle ne fasse éclore en nous que des sentiments conformes aux lois évidentes de notre nature.

9.° L'égalité parfaite et la communauté absolue sont les seules règles possibles de la société.

10.° Chaque communauté sera de deux à trois mille âmes, et les diverses communautés se liant ensemble, se formeront en congrès.

11.° Dans la communauté, il n'y aura qu'une seule hiérarchie, celle des fonctions, laquelle sera déterminée par l'âge.

12.° Dans le système actuel de société, chacun est en lutte avec tous et contre tous : dans le système proposé, l'assistance de tous sera acquise à chacun, et l'assistance de chacun sera acquise à tous.

Ces principes se trouvent développés d'une manière fastidieuse en plusieurs ouvrages d'Owen, notamment dans le *Livre du nouveau monde moral.* Beaucoup de journaux anglais les ont propagés, et des écrits particuliers ont été publiés pour les exposer ou pour les défendre.

5.° Une nouvelle secte, connue sous le nom de communiste, s'est formée depuis peu en France, et cherche à faire des prosélites. En 1841, on a répandu une brochure, signée de M. Cabet, intitulée : *Credo communiste.* Voici la substance de ce *Credo.*

1.° Il n'y a point d'autre Dieu que la nature.

2.° Tous les maux venant de l'inégalité sociale, il n'y a point d'autre remède à y opposer qu'une égalité générale et absolue.

3°. La nature n'a pas fait les uns pour être maîtres, riches, oisifs, et les autres esclaves, pauvres, accablés de travail : *tout est pour tous.*

4.° L'institution de la propriété a été la plus funeste de toutes les erreurs : pour mettre fin aux malheurs de l'humanité, il faut rétablir la communauté des biens.

Nous ne pousserons pas plus loin cet exposé des folies de l'esprit humain, et nous omettons plusieurs noms qui pourraient, jusqu'à un certain point, être associés à ceux que nous venons de prononcer.

Où aboutissent donc ces théories du progrès, inventées dans ces derniers temps par une philosophie présomptueuse? A détruire l'idée de Dieu, à y substituer un panthéisme absurde, à renverser la morale jusque dans ses fondements, à dégrader l'homme, à l'avilir, à jeter la confusion partout, à décourager les esprits et à ruiner la raison, sous prétexte de la conduire à une perfection inconnue jusqu'à présent.

Nous reconnaissons volontiers la possibilité du progrès; mais c'est en partant de ce qui est vrai, tant en philosophie qu'en religion, en procédant de manière à éviter l'erreur, et en ne perdant jamais de vue la vraie destinée de l'homme.

Or, quelle est la vraie destinée de l'homme? La pratique de la vertu sur la terre, et les récompenses qui en doivent être le prix dans le ciel.

Tout système, en dehors de ces principes, est nécessairement creux, faux, dangereux ou pour le moins inutile.



LIVRE ONZIÈME.

ANALYSE DE LA PHILOSOPHIE CATHOLIQUE.



Aux innombrables systèmes que nous avons vus se heurtant en tout sens, se poussant et se renversant avec autant de confusion que les vagues de la mer, qui se brisent les unes contre les autres, opposons une philosophie catholique, telle que nous l'enseignons dans nos écoles, qui sont peu connues et mal jugées.

CHAPITRE I.er

OBJET ET FONDEMENT DE LA PHILOSOPHIE.



Nous entendons, par philosophie, la connaissance raisonnée des choses naturelles, ou une science déduite des premiers principes. Cette science diffère donc essentiellement de la théologie qui tire ses conclusions de principes révélés

ou surnaturels. Tout ce qui n'est pas théologique, c'est-à-dire, tout ce qui ne repose pas sur des principes révélés, appartient à la philosophie, prise en général. On voit par là combien le domaine de la philosophie est étendu, puisqu'il ne s'agit de rien moins que d'expliquer scientifiquement tout ce qui est naturel, en quelque genre que ce soit, même l'accord et le développement des vérités révélées.

Afin de mettre de l'ordre dans l'esprit des étudiants, nous commençons par établir des règles, à l'aide desquelles la vérité puisse être clairement séparée de l'erreur et placée sur des bases solides : c'est la logique.

Munis de ces règles comme d'un guide propre à nous diriger, nous fixons notre attention sur ce qu'il y a de plus important dans la nature. Alors se présentent à nous Dieu et ses attributs, l'ange et l'âme humaine avec ses facultés : c'est ce que nous appelons la métaphysique. Ces points fondamentaux solidement établis, nous sommes naturellement amenés à examiner ce que nous devons faire pour répondre aux vues de Dieu sur nous et préparer notre avenir dans la vie future : c'est l'objet de la morale.

Après ces questions de l'ordre le plus élevé, vient la physique avec ses nombreuses ramifications. Autrefois, c'était la quatrième partie de la philosophie. Ce qui en faisait l'objet est aujourd'hui partagé en diverses branches, qui s'étendent de plus en plus chaque jour par de nouveaux progrès.

La science élémentaire, connue sous le nom de philosophie, est bornée depuis longtemps à la logique, la méta-

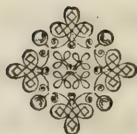
physique et la morale. Ainsi envisagée, pourvu qu'elle soit bien dirigée, elle est du plus haut intérêt, et doit exercer une grande influence sur l'avenir de ceux qui l'étudient.

La philosophie étant une science déduite des premiers principes, ne peut exister s'il n'y a pas des principes clairs par eux-mêmes et incontestables, qui servent de point de départ, comme il serait impossible d'élever un édifice solide, si l'on ne trouvait des fondements inébranlables sur lesquels on posât les premières assises. Or, il y a des principes de cette nature : car une multitude de choses sont tellement claires par elles-mêmes qu'elles ne peuvent être l'objet de nul doute sérieux. Quel est l'homme au monde, jouissant de sa raison, qui pourrait douter seulement un instant qu'il pense, qu'il existe, qu'il a un corps, que des objets sensibles l'environnent, qu'il y a une terre, des arbres, des plantes, des animaux, des maisons, un ciel, un soleil, une lune, des étoiles, d'autres hommes, qui parlent et agissent, sont en relation entre eux et avec nous?

On peut faire mille questions embarrassantes sur la nature de ces objets et sur la manière dont ils existent : mais le fait de leur existence n'est douteux pour personne. On détruirait plutôt notre nature intelligente que de nous mener à un doute véritable sur ces points et sur une foule d'autres qui ne sont pas moins éclatants de lumière. Nous les admettons sans aucune hésitation, non sur la parole de Dieu, non sur le témoignage des hommes, mais parce que nous sentons que leur connaissance ne peut être révoquée en doute.

Que cette conviction profonde soit appelée foi, si l'on veut ; nous y consentons : mais ce n'est ni une foi divine, ni une foi humaine, parce que nous ne croyons, dans ces cas, ni sur l'autorité de Dieu, ni sur des témoignages humains, mais uniquement sur ce que notre être intellectuel est porté invinciblement à croire. C'est donc une foi naturelle ou une foi qui tient essentiellement à notre nature morale. Chercher des raisons pour rendre plus claires les vérités que nous croyons de la sorte, serait demander un flambeau pour mieux voir le soleil en plein midi.

L'ensemble de ces vérités premières, si manifestes qu'elles n'ont besoin d'aucune preuve, est ce que nous appelons les premiers principes : ces principes constituent le fondement de la philosophie, fondement aussi ferme que le roc sur lequel on bâtit un mur.



CHAPITRE II.

LOGIQUE PROPREMENT DITE.

—

La logique ayant pour but de diriger l'âme dans la recherche et dans la manifestation de la vérité, est une science pratique, applicable à toutes les autres sciences, et qui doit leur servir de guide.

Sans examiner encore ce que notre âme est en elle-même, prenant ses diverses opérations comme des faits, nous concevons qu'elle peut ou se représenter les objets par une simple vue, ou prononcer sur leurs rapports entre eux, ou déduire une pensée d'une ou de plusieurs autres pensées, ou coordonner ses actes de la manière la plus propre à atteindre le but qu'elle se propose. De-là l'idée, le jugement, le raisonnement et la méthode, qui sont les quatre parties de la logique.

L'idée n'étant qu'une simple représentation de l'objet dans l'âme, ne peut être, à proprement parler, le siége de l'erreur : mais nous pouvons nous tromper et nous nous trompons souvent en prononçant témérairement sur la convenance ou la disconvenance des idées entre elles, en posant comme vrais des principes faux ou en tirant des conclusions inexactes, ce qui revient toujours à un jugement erroné.

L'erreur est une opinion contraire à la vérité : l'ignorance est un simple défaut de connaissance. On peut ignorer beaucoup de choses et ne pas être dans l'erreur : c'est ce qui arrive lorsque l'on n'affirme rien de faux et que l'on ne nie rien de vrai. L'ignorance est un défaut, mais elle n'est pas un vice, à moins que nous ne négligions d'apprendre ce que nous devons savoir. L'erreur, au contraire, est de sa nature un vice, et n'est excusable que lorsque nous y sommes entraînés de bonne foi. Par conséquent, soit dans la recherche, soit dans l'expression de la vérité, nous devons procéder avec une sage circonspection, et nous abstenir soigneusement de prononcer au-delà de ce que nous comprenons clairement ou de ce qui est solidement prouvé.

Des règles qui sortent de la nature même des choses nous préserveraient de toute erreur, si nous étions fidèles à les suivre dans nos jugements et dans nos raisonnements, et si ceux qui sont en rapport avec nous ne cherchaient pas à nous tromper, les uns par ignorance, les autres par artifice. Tenons-nous donc en garde avec la même vigilance contre la précipitation, les préjugés, les passions, les illusions des sens et l'imagination, qui trop souvent nous font porter de faux jugements, et contre les arguments captieux, appelés sophismes, que forme notre esprit mal dirigé, ou qu'emploient à notre égard, de bonne ou mauvaise foi, les hommes qui traitent avec nous de vive voix ou par écrit.

Quand il s'agit de régler nos pensées dans l'ordre qui doit nous conduire plus sûrement à la connaissance de la vérité, ou nous mettre dans le cas de la faire comprendre

plus aisément à ceux que nous voulons instruire, deux méthodes se présentent à nous, l'analyse et la synthèse. Par la première, on part des effets, et on remonte à la cause, ou au principe primitif : par la seconde, on descend de la cause aux effets, ou du principe aux conséquences. L'une et l'autre a aussi ses règles dont il ne faut point s'écarter, si l'on ne veut ni se tromper soi-même, ni s'exposer à tromper les autres.



CHAPITRE III.

DE LA CERTITUDE ET DE SES MOTIFS.

—

La certitude est une ferme adhésion de l'âme à la vérité. Elle peut être métaphysique, physique ou morale, selon l'ordre dans lequel se trouvent les vérités qui en sont l'objet. La certitude métaphysique est celle qui est fondée sur l'essence même des choses; la certitude physique, sur les lois qui régissent les corps, et la certitude morale, sur les dispositions ordinaires des hommes en général, de telle sorte que le contraire ne pourrait avoir lieu, sans que la nature humaine fût changée.

L'âme n'adhère pas à la vérité sans y être déterminée par une raison, quoique souvent elle ne s'en rende pas compte : cette raison déterminante s'appelle motif, parce qu'elle nous meut et nous détermine à juger.

Nos jugements peuvent porter ou sur ce qui se passe au dedans de nous, ou sur les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, ou sur l'existence ou la qualité des corps, ou sur les vérités morales, ou sur les faits historiques, ou sur nos affections passées, ou sur les inductions faites par analogie, ou sur des degrés de vraisemblance : alors nous

avons pour motif le sens intime, l'évidence, la relation des sens, l'accord des hommes, leur témoignage, la mémoire, l'analogie et la probabilité.

1.° SENS INTIME.

Le sens intime nous avertit de l'état présent de notre âme; non de ce qui a été, de ce qui sera, ni de ce qui est au-dehors, mais de ce qui se passe actuellement en nous : par exemple, je suis éveillé, j'ai l'usage de ma raison, je pense, je raisonne, je souffre, je veux, je pourrais ne pas vouloir, je suis libre, etc. Ces propositions et autres semblables sont pour nous des vérités incontestables : cependant nous n'en pouvons donner d'autre raison, sinon que nous les sentons. Tous les raisonnements du monde ne me persuaderaient pas que je ne sens point ce que je sens en effet, et je n'en veux point d'autre preuve que le sentiment même qui est en moi. Jamais non plus je ne suis tenté de demander à un homme qu'il prouve ce qu'il avance, quand il me dit que telle chose se passe en lui, qu'il éprouve telle sensation.

Notre propre existence est donc, relativement à chacun de nous, la première de toutes les vérités, et n'a besoin d'aucune preuve.

2.° EVIDENCE.

L'évidence est cette clarté qui frappe notre intelligence,

comme le soleil frappe nos yeux en plein midi. Elle se définit : La perception claire de la convenance ou de la répugnance des idées entre elles. Ne s'appliquant qu'aux idées, elle nous fait juger des choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, c'est-à-dire de leur nature et de leur essence, non de leur existence, ni de leur manière d'être.

Les objets manifestés à notre intelligence par cette clarté qui rend impossible jusqu'au plus léger doute, sont à notre égard des principes hors de toute discussion, que nulle raison ne peut ébranler. Qui pourrait en effet sérieusement douter de la vérité de ces propositions : Deux et deux font quatre ; le tout est plus considérable qu'une de ses parties ; un cercle est rond ; tous ses rayons sont égaux ; une ligne droite entre deux points est plus courte qu'une ligne courbe qui joindrait les mêmes points, etc.

Les mathématiques et les sciences exactes sont fondées sur des principes de cette nature.

Dès qu'un homme est amené à convenir qu'une proposition est évidente, toute contestation cesse sur ce point. L'évidence est donc la dernière raison qu'on doive donner, parce qu'il n'y a plus rien au-delà qu'on puisse alléguer comme preuve.

S'il arrive que deux hommes, en désaccord, invoquent en même temps l'évidence, chacun de son côté, ce ne sera pas sur les premiers principes, mais sur des conséquences éloignées. Dans ce cas, l'un ou l'autre, et quelquefois les deux, affirmeront témérairement qu'ils voient ce qu'ils ne voient pas.

Alors l'erreur n'est pas dans l'évidence, mais dans le jugement de celui qui s'attribue faussement l'évidence.

Deux hommes placés au milieu d'une ville éclairée par un soleil brillant, conviendront sans peine qu'ils voient des maisons, des rues, des places, une ville; mais s'ils apercevaient cette ville vers l'horizon, par un jour affaibli, ils pourraient aisément se diviser d'opinion et affirmer, l'un qu'il voit une ville, et l'autre qu'il voit toute autre chose. C'est ce qui arrive fréquemment, quand on s'éloigne des premières vérités évidentes : on ne se préserve des erreurs que par une extrême attention à ne pas confondre une lueur de lumière avec la lumière même.

3.° RELATION DES SENS.

L'âme éprouvant diverses sensations qu'elle ne peut révoquer en doute, s'imagine avoir un corps, et dans ce corps des yeux pour voir, des oreilles pour entendre, un nez pour sentir les odeurs, un palais pour goûter, et une sensibilité organique répandue partout : elle rapporte ces sensations à son corps et à d'autres corps étrangers au sien, les regardant comme la cause ou l'occasion de ce qu'elle éprouve. On appelle cette disposition relation des sens.

Cette relation nous autorise-t-elle à juger que nous ayons un corps, qu'il y ait d'autres corps en dehors du nôtre, et à prononcer sur la qualité de ces corps? Des visionnaires ont dit que non, et ont soutenu que le monde corporel n'é-

tait qu'un assemblage de fantômes qui n'avaient aucune réalité extérieure.

Mais un cri de la nature, universel, constant, invincible, s'élève contre ces rêveries et nous fait juger, en toute sécurité, que nous avons réellement un corps, que d'autres corps sont en relation avec le nôtre, et que nous ne nous trompons point quand nous prononçons sur l'existence et sur les qualités manifestes de ces corps.

Il est vrai que nous tomberions facilement dans l'erreur si nous allions au-delà de ce que les sens nous attestent clairement : car il y a des conditions hors desquelles l'illusion nous séduit. Ainsi, nous savons par expérience qu'un objet éloigné est plus gros et souvent d'une autre forme qu'il ne paraît, que ce que nous voyons à la clarté d'une faible lumière, ce que nous entendons étant à demi-éveillés, ce que nous goûtons dans un état de maladie, change ordinairement de forme ou de qualité, lorsque nous voyons mieux, lorsque nous sommes pleinement éveillés, ou quand notre santé est rétablie.

Pour que la certitude touchant les corps et leurs qualités soit entière, il faut donc que les sens ne contredisent ni la raison, ni l'expérience et ne se démentent pas eux-mêmes.

Ainsi, dans la relation des sens, comme dans ce qui est de l'évidence, dès qu'on est arrivé aux limites du certain, on doit se tenir en garde contre les jugements irréfléchis.

4.° ACCORD DES HOMMES.

Lorsque tous les hommes moralement s'accordent constamment à admettre comme vraies des règles de conduite, surtout quand ces règles sont contraires aux passions, cet accord ne peut venir que de la nature humaine ; car la nature seule est la même partout. Or, ce qui est clairement fondé sur notre nature doit être pour nous une règle de vérité, ou il faudrait nous enfoncer dans un doute universel, ce qui répugne à tout notre être. Aussi Cicéron disait, et on l'a répété jusqu'ici après lui. *En toute chose l'accord des peuples est regardé comme une loi de la nature* (1). *Le temps efface les opinions, mais il confirme les jugements de la nature* (2).

Un ou plusieurs individus ne peuvent donc jamais élever la prétention de faire prévaloir leur sentiment particulier, dans les matières morales, contre le sentiment constant et uniforme de tous les peuples de la terre.

5.° TÉMOIGNAGE DES HOMMES.

L'ordre social repose sur des faits. Parmi les faits, il y en a qui nous sont contemporains et d'autres qui sont historiques à notre égard. Pouvons-nous connaître les uns et les autres

---

(1) Tuscul., l. 1., n. 30.

(2) De la nature des dieux, l. 2, n. 5.

avec une entière certitude ? Quant à ceux, dont nous sommes témoins oculaires, nous en pouvons juger par nos sens, comme nous jugeons de l'existence et des qualités des corps.

Nous ne pouvons être assurés de la vérité des autres que par le témoignage des hommes. Cette voie peut-elle nous conduire à une certitude complète ? L'affirmative n'est pas douteuse.

1.° Voyons d'abord pour les faits contemporains. Lorsque des faits sont rapportés par des témoins qui n'ont point été trompés, qui n'ont pas voulu tromper et qui n'auraient pu tromper, quand bien même ils l'auraient voulu, il ne peut s'élever aucun doute sur leur vérité. Or, il y a un grand nombre de faits qui nous sont attestés de cette manière. Prenons pour exemples l'existence des villes de Paris, de Londres, de Rome, d'Alger, les inondations du midi de la France, à la fin de 1840, la guerre des français contre les Arabes en Afrique, ou des Anglais contre les Chinois en cette même année. Ces faits sont attestés, en diverses manières, par une multitude de témoins qui n'ont ni les mêmes vues, ni les mêmes opinions, ni les mêmes intérêts, qui ne se connaissent même pas. Peut-on supposer que ces témoins aient tous été trompés, ou bien qu'ils se soient tous concertés pour tromper le monde entier ? Dans l'hypothèse absurde qu'ils eussent été trompés ou qu'ils eussent conçu le projet insensé de vouloir tromper, auraient-ils pu réussir ? A qui pourrait-on persuader que les villes que nous avons nommées n'existent pas, que les inondations du midi de la France, les guerres d'Afrique et de la Chine, ne sont que

des contes? Ces faits et tous ceux qui sont attestés de la sorte sont-ils moins certains pour nous que ce que nous voyons le plus clairement, que l'existence de la terre et de la mer, du soleil et de la lune, etc. ?

2.° Les faits historiques, même les plus anciens, peuvent avoir pour nous le même degré de certitude : car, outre les traditions qui se transmettent des pères aux enfants, des générations aux générations, et passent ainsi jusqu'à la postérité la plus reculée, il y a souvent des livres dignes de la plus entière confiance, dans lesquels ces faits sont décrits. Supposons un livre très-répandu, traduit en différentes langues, qui soit entre les mains de toutes sortes de personnes et contienne des faits publics, importants, décrits comme arrivés au temps où l'auteur écrivait, avec les circonstances des lieux, des personnes, des époques. Un tel livre ne peut pas être l'œuvre d'un imposteur qui l'ait fabriqué dans des temps postérieurs, et ait inventé les faits qui y sont rapportés : car, de toutes parts on aurait crié à l'imposture. Si, par exemple, un faussaire composait une histoire importante et publiait comme vrais, sous un nom emprunté, des faits dont jamais nous n'eussions ouï parler, et qui ne se trouvassent consignés dans aucune autre histoire, n'est-il pas évident que personne n'y serait trompé?

Quand le livre en question est d'accord avec d'autres livres, écrits à différentes époques et chez d'autres nations, quand les faits qu'il rapporte sont appuyés sur des traditions et confirmés par des monuments, l'impossibilité d'une fiction est telle qu'on n'en peut imaginer une plus grande.

On comprend de même qu'un livre de cette nature n'a jamais pu être corrompu ou changé substantiellement, puisqu'il aurait fallu changer en même temps et de la même manière tous les exemplaires, sans que personne s'en fût aperçu.

Or, il existe des livres historiques qui portent évidemment tous ces caractères; il y a donc par là même des faits anciens qui ne doivent pas être moins certains pour nous que ceux qui nous touchent de plus près.

Par exemple, est-il moins certain aux yeux de notre esprit que Louis XIV, Henri IV, saint Louis, Charlemagne ont régné en France, Henri VIII, en Angleterre, Pierre-le-Grand, en Russie, Dioclétien et Auguste, à Rome, Salomon et David, à Jérusalem, etc., qu'il ne l'est que Grégoire XVI est pape, et Louis-Philippe roi des Français?

Que les faits ainsi rapportés, présents ou passés, soient naturels ou surnaturels, peu importe; ils n'en sont pas moins aisés à constater par le témoignage des hommes, puisqu'ils sont également sensibles. Les eaux de la mer se partagent, un fleuve se fend en deux pour laisser passer à pied sec une grande multitude d'hommes, qui célèbrent ces événements comme des prodiges éclatants; l'eau est changée en vin, des maladies opiniâtres cessent tout-à-coup, des paralytiques et des boîteux se lèvent et marchent à la parole d'un homme, des aveugles recouvrent la vue, des morts ressuscitent, une éclipse de soleil arrive en pleine lune, etc. Ces faits ne sont point naturels, on en convient : mais au cas qu'ils existent réellement ne tombent-ils pas sous nos sens, absolument comme si leur cause était naturelle?

AUTORITÉ HISTORIQUE DES LIVRES DE MOISE.

Appliquons les principes que nous venons d'exposer au plus ancien livre connu, à celui qui est attribué à Moïse, sous le nom de Pentateuque, et voyons s'il offre des garanties capables de donner une certitude parfaite.

Ce livre, traduit en une infinité de langues vivantes et mortes, est multiplié depuis longtemps, au-delà de ce qu'il est possible de le dire. Il fut solennellement traduit en grec et placé à la célèbre bibliothèque d'Alexandrie, sous Ptolémée-Philadelphe, environ deux siècles et demi avant Jésus-Christ. Sept cents ans auparavant, éclata entre les Juifs et les Samaritains un schisme profondément tranché, qui n'a jamais cessé et qui subsiste encore, puisqu'il existe des Samaritains, entièrement séparés des Juifs. Cependant les Samaritains ont conservé le Pentateuque exactement tel qu'il est chez les Juifs, et avec la même vénération pour son auteur.

Qui ne comprend l'absolue impossibilité que ce livre ait pu être changé, corrompu, falsifié ou supposé, au moins depuis la séparation des Samaritains d'avec les Juifs?

Aurait-il pu l'être auparavant? Pas davantage. Car il contient les faits constitutifs de la nation, son origine, ses développements, ses phases diverses, ses lois morales, civiles et religieuses, ses institutions, ses fêtes et les événements circonstanciés qui y ont donné lieu. Placé entre les mains des chefs du peuple, des prêtres, des magistrats, il

était sans cesse invoqué et servait de guide aux uns comme aux autres. N'est-il pas aussi clair que le jour qu'un tel livre n'a pu, dans aucune hypothèse, être fabriqué par un ou plusieurs imposteurs.

Aussi les Juifs de tous les siècles, les chrétiens de toutes les communions, les mahométans et des payens eux-mêmes en reconnaissent l'authenticité, la vérité et l'intégrité.

Nul autre livre n'a une plus grande autorité historique, parce qu'aucun ne présente des caractères de vérité plus nombreux et plus frappants.

Ce que nous disons du Pentateuque peut se dire également, et pour les mêmes raisons, des autres livres historiques de l'ancien Testament, et plus encore, s'il est possible, des livres du nouveau Testament, qui, dès le commencement du christianisme, étaient lus et commentés publiquement dans les assemblées des fidèles, comme l'attestent de nombreux témoignages; ils se trouvaient entre les mains des hérétiques comme des orthodoxes; ils n'ont pas cessé depuis ce temps-là de servir de texte sacré aux sectes les plus opposées, et cependant ils sont les mêmes partout, sauf quelques variantes inévitables, qui n'atteignent la substance ni des faits ni de la doctrine.

Ces livres sont divins : on le démontre ailleurs. En ne les considérant même que comme des monuments historiques, nous y trouvons un appui solide pour notre faible raison.

Toutefois, il faut noter encore que le témoignage des hommes, règle si manifeste de vérité dans une foule de circonstances, arrive aussi aux limites de la certitude et entre

dans le champ des probabilités. Tantôt les témoignages ne paraissent pas suffisants ; tantôt la bonne foi des témoins ou des auteurs n'est point assez garantie. D'autres fois, les faits ne sont point racontés ou décrits de la même manière : alors il peut y avoir certitude sur la substance, et doute quant aux circonstances. C'est ce qu'il ne faut pas oublier et ce qui exige de nous une sage réserve pour que nous ne confondions point le probable avec le certain.

6.° LA MÉMOIRE.

Le sens intime nous révèle ce qui se passe actuellement dans notre âme, nos sensations, nos perceptions, nos jugements, nos raisonnements. Mais lorsqu'il s'agit de nos affections passées, de ce que nous avons vu, entendu, senti, goûté ou éprouvé, de ce que nous avons fait, dit ou pensé, c'est le souvenir ou la mémoire qui nous dirige. La mémoire ainsi considérée est-elle un motif certain de juger ? Oui, sans contredit, quand le souvenir est clair et distinct. Car, un penchant universel, constant, invincible, nous fait prononcer très-fréquemment et sans aucune crainte de nous tromper, que nous avons fait, dit ou pensé telle chose, conversé avec telles personnes, visité tels ou tels lieux, lu tel livre, écrit telle lettre, pris tel ou tel engagement, etc. Si un penchant de cette nature pouvait nous tromper, l'ordre moral serait renversé, la société détruite, et il ne nous resterait d'autre ressource que de nous enfoncer dans le doute universel. Nous ne pouvons pas plus douter de

la vérité de nos affections passées, que de ce qui est appuyé sur le sens intime, l'évidence, la relation des sens ou le témoignage des hommes : la mémoire est donc pour nous une règle de vérité aussi sûre dans son genre, que les autres motifs le sont dans le leur.

Mais quand le souvenir est faible, quand il ne rappelle que des images confuses ou peu distinctes, n'allons pas au-delà de la probabilité.

7.° L'ANALOGIE.

L'analogie est la raison des similitudes : elle consiste à tirer, d'observations faites et bien constatées, des inductions fondées sur la similitude; par exemple, une chute d'eau fait mouvoir une roue de telle force, quel effet produira telle autre chute d'eau? Il faut apprécier le volume d'eau, la hauteur de la chute, la disposition de la mécanique, etc. De la réunion de ces diverses considérations résulte une analogie parfaite qui guide les mécaniciens, beaucoup d'ouvriers et d'ingénieurs dans leurs opérations : elle est fondée sur la nature physique ou morale, selon qu'elle est dans l'ordre physique ou dans l'ordre moral; elle ne peut donc tromper, puisqu'il faudrait pour cela que les lois consitutives de la nature fussent bouleversées.

Toutefois, il faut faire une grande attention aux conditions requises, afin de ne pas confondre une apparence d'analogie avec l'analogie véritable.

8.° PROBABILITÉ.

La certitude étant une ferme adhésion de l'âme à la vérité connue, il s'ensuit qu'elle existe ou n'existe pas, et ne peut être divisée. Mais entre l'ignorance et la certitude, il y a souvent un grand nombre de degrés : ce sont les raisons plus ou moins fortes d'adhérer à une proposition non encore démontrée, qui forment ces degrés. La probabilité en général est donc la raison même qui nous porte plus ou moins fortement à admettre comme vraie une proposition non démontrée.

Rien de plus difficile que de fixer exactement le degré de probabilité d'une proposition, parce que cela dépend d'une infinité de circonstances auxquelles il faut avoir égard. La même proposition peut être certaine pour l'un, vraisemblable pour un autre, douteuse pour un troisième, peu probable pour un quatrième, à cause de la diversité d'esprit, de talents, d'études, de connaissances, etc., de chacun. Gardons-nous donc avec soin, on ne peut trop le répéter, de prononcer témérairement au-delà de ce que nous apercevons.

Certains événements sont quelquefois contenus avec certitude dans un nombre de cas déterminés : alors la probabilité peut se déterminer mathématiquement. Ainsi vingt jeunes gens tirent au sort : il en faut quatre pour le service militaire : il y a quatre à parier contre un que Frédéric aura un bon numéro. On sait que les combinaisons de deux dés sont de trente-six ; un doublet déterminé ne pou-

vant se trouver qu'une fois dans ce nombre, il y a trente-cinq contre un pour qu'il ne vienne pas : le nombre huit pouvant, au contraire, se trouver de cinq manières, il n'y a que sept contre un pour qu'il n'arrive pas. C'est sur ces données que les bons joueurs de trictrac disposent leurs dames.

Les contrats d'assurance se font sur des calculs à peu près semblables.



CHAPITRE IV.

DE L'ONTOLOGIE OU DE L'ÊTRE EN GÉNÉRAL.

—

NOTIONS DE L'ÊTRE.

L'être, dans sa plus grande généralité, renferme tout ce qui existe et ce qui peut exister. Certains attributs déterminent un être à être telle chose plutôt que telle autre; par exemple, un cercle et non un triangle, un homme et non un ange, etc. La réunion de ces attributs, sans lesquels une chose ne peut ni être, ni être conçue comme possible, s'appelle l'essence : ainsi l'essence de l'homme est l'intelligence unie à ce qui constitue l'animal.

La possibilité est l'accord d'attributs essentiels entre eux : une montagne d'or est possible, parce qu'il y a accord ou compatibilité entre de l'or et une montagne; un cercle carré est impossible, parce que cercle et carré s'excluent réciproquement.

On distingue deux sortes d'essences : l'une qu'on appelle métaphysique et qui ne diffère pas de la possibilité, et

l'autre physique, qui n'est autre chose que la réalité des attributs essentiels ou l'existence.

L'essence métaphysique des êtres est éternelle et immuable : l'essence physique, au contraire, peut varier, parce qu'un être seulement possible peut devenir existant, et peut aussi cesser d'exister.

On entend par la nature d'une chose la réunion de ses attributs essentiels et ce qui en découle : ainsi les racines, le tronc et les branches constituent un arbre ; telle grosseur, telle hauteur, tel nombre de branches, ne sont pas de son essence, mais tiennent à sa nature. Des effets qui ne peuvent venir de l'essence d'un être doivent être attribués à une cause supérieure et sont appelés surnaturels.

CAUSES ET EFFETS DES ÊTRES.

Tout ce qui existe a un principe d'où il procède ou une cause dont il est l'effet, parce qu'il ne peut exister sans raison de son existence. On nomme principe ce qui contient en soi la raison d'un être, la source d'où il procède : ainsi l'âme est le principe de la pensée, le feu le principe de la chaleur. Ce qui produit un être distinct de soi porte le nom de cause ; l'être produit s'appelle effet. Les instruments, dont la cause se sert pour agir, se nomment moyens.

Les moyens doivent être proportionnés à la cause qui agit et à l'effet qu'on veut obtenir.

Il peut arriver que plusieurs causes concourent simultanément au même effet ; alors elles sont coordonnées ;

ou, que des causes reçoivent les unes des autres la vertu de produire un effet ou des effets; dans ce cas elles sont subordonnées. Deux chevaux qui traînent une voiture sont coordonnés; les roues d'une mécanique sont subordonnées. L'ordre en général est une juste disposition des causes, des moyens et des fins proposées. Cet ordre est métaphysique, physique ou moral, selon qu'il est fondé sur l'essence des choses, sur leur existence ou sur les actes libres des volontés.

L'ordre métaphysique, éternel et invariable, est le fondement de l'ordre physique et de l'ordre moral : dans la nature entière il existe une parfaite subordination entre les causes, les moyens et les effets, entre la possibilité et l'existence des choses.

Le triple ordre mentionné est l'objet de la science : la science est donc métaphysique, physique ou morale, selon l'ordre dont elle s'occupe.

AXIOMES.

1.° La cause est avant l'effet, ou d'une priorité de temps, comme le père est au fils; ou d'une priorité de raison, comme le soleil est à la lumière.

2.° Il n'y a point d'effet sans cause; car un effet, par là même qu'il est effet, suppose évidemment une cause qui l'a fait ou l'a produit.

3.° Il n'y a rien dans l'effet qui n'ait été dans la cause,

au moins d'une certaine façon : car ce qui serait dans l'effet sans avoir été dans la cause existerait sans cause. Souvent on ne comprend pas comment l'effet existe dans la cause ; par exemple, comment un édifice est dans la tête de l'architecte ; mais on comprend qu'il doit y être d'une manière qu'on appelle virtuelle.

4.° Aucun être ne peut être sa propre cause ou se donner à soi-même l'existence. Ce principe est si clair qu'il ne pourrait qu'être obscurci par une explication.

5.° Par la même raison, deux êtres ne peuvent être la cause l'un de l'autre ; par exemple, Jean être père de Pierre, et ce même Pierre être père du même Jean. Il résulte de-là qu'une série de causes produites, quelque longue qu'elle soit, suppose une cause étrangère à cette série, ou bien on aurait une collection d'effets sans cause, ce qui répugne manifestement.

6.° De ce qu'une chose est possible, on ne peut pas conclure qu'elle existe ; mais de ce qu'elle existe, on conclut légitimement qu'elle est possible.

7.° Si l'on suppose une chose possible existante, il n'en peut résulter aucune absurdité.

DIFFÉRENTES ESPÈCES D'ÊTRES.

L'être se divise en substance et en mode, en fini et en infini.

1.° La substance est un être subsistant par lui-même, et le mode ne peut subsister sans la substance dans laquelle il

réside. Ainsi ce mur, cet arbre, cet homme, sont des substances ; la couleur, la hauteur, la figure, sont des modes.

La substance qui a des parties divisibles est corporelle ; celle qui n'a aucunes parties est simple ou spirituelle. Si elle est unie à une autre substance qui la perfectionne, comme le corps humain, elle est incomplète ; dans le cas contraire, elle est complète.

Une substance complète et dénuée de raison, comme une pierre, un cheval, s'appelle suppôt : celle qui participe à la raison se nomme personne. Suppôt peut se dire de l'une et de l'autre ; mais personne ne se dit jamais que d'une substance complète et raisonnable.

Substance et personne ne sont pas la même chose : ainsi dans l'homme, le corps est une substance, l'âme est une substance : aucune des deux, prise séparément, ne constitue la personne, mais les deux unies étroitement ensemble.

Les actes de l'individu appartiennent à la personne, et non à une substance incomplète.

2.° Le fini est ce qui a des bornes ; l'infini est ce qui ne reconnaît aucunes limites. Le fini peut être considéré ou avec une détermination précise, comme un pied, un mètre ; ou d'une manière générale, comme ayant des bornes quelconques. L'infini peut aussi être envisagé ou comme actuel, c'est-à-dire si complètement parfait qu'il soit impossible d'y rien ajouter, ou comme *potentiel*, c'est-à-dire pouvant augmenter à l'infini ; comme la

progression des nombres croissants ou décroissants, la divisibilité de la matière, la vélocité du mouvement.

Il ne peut y avoir qu'un infini actuel et proprement dit, puisqu'il ne peut être infini qu'autant qu'il renferme toutes les perfections possibles, sans nulle exception.

Quoique les philosophes ne s'accordent pas sur la manière dont l'idée de l'infini se forme en nous, il est pourtant certain que nous en avons une idée véritable : car nous y pensons, nous en parlons, nous en raisonnons, nous lui attribuons des qualités qui ne conviennent à aucun autre être ; par exemple, la nécessité de l'existence, l'indépendance, la toute-puissance; nous le distinguons de tout ce qui n'est pas lui.

PROPRIÉTÉS DE L'ÊTRE.

On entend par propriétés de l'être les qualités qui lui sont propres et le constituent de telle manière plutôt que de telle autre. Les unes sont absolues et d'autres relatives.

Les qualités absolues conviennent à un être, sans rapport avec d'autres : telles sont l'unité, la vérité et la bonté, auxquelles sont opposées la multiplicité, la fausseté et la malice ou le mal.

Les qualités relatives ne se trouvent dans un être que par rapport à un autre ; pour cela, elles sont appelées relations. Si elles dérivent de la nature même des choses, elles sont essentielles : telles sont les relations du père au fils et du fils

au père. Si leur fondement n'est point essentiel dans l'objet, on les nomme accidentelles : les relations de maître et de disciple, de roi et de sujet, sont de cette nature.

Les deux termes entre lesquels se trouve une relation sont corrélatifs.

Tout dans l'univers est si parfaitement coordonné, qu'il n'y a pas un être sans relation avec un autre, et souvent avec beaucoup d'autres. Les êtres et leurs relations quelconques, essentielles ou accidentelles, sont l'objet de la philosophie.

L'identité physique ou morale et la distinction, qui lui est opposée, appartiennent aux relations.

Ces notions préliminaires trouvent fréquemment leur application dans le cours des discussions philosophiques.



CHAPITRE V.

DE L'EXISTENCE DE DIEU.

—

Dieu est un esprit infiniment parfait qui a créé toutes choses. Telle est l'idée que s'en sont formée de tout temps les Juifs, les chrétiens, les mahométans. L'existence de ce grand Dieu est la première et la plus essentielle de toutes les vérités : aussi nulle autre n'est environnée de preuves plus nombreuses et plus éclatantes. Nous indiquerons ici quelques-unes seulement des plus saillantes.

1.° NÉCESSITÉ D'UN PREMIER ÊTRE.

Dieu existe s'il y a un être nécessaire, et si cet être est infiniment parfait. Or, ces deux propositions sont incontestables. Premièrement, il y a un être nécessaire, c'est-à-dire un être qui n'a point eu de commencement et ne dépend d'aucune cause : car, ou il existe un être éternel qui n'ait reçu son existence d'aucune cause, ou la collection de tous les êtres existants a été formée dans le temps. Or, si tous les êtres existants avaient été formés dans le temps,

tous seraient des effets, puisqu'ils auraient été produits; mais comment et par qui auraient-ils pu être produits? Hors la collection de tous les êtres existants, il n'y a rien. Il y aurait donc un effet sans cause, ce qui est absurde. Cette vérité est si palpable que les philosophes de tous les siècles, sans aucune exception, ont admis un principe éternel.

En vain supposerait-on une série éternelle d'êtres produits se succédant les uns aux autres : car la terre, la mer, le soleil, la lune, etc., ne sont pas le produit d'autres êtres de la même nature. Il faut pourtant qu'on trouve quelque part la raison de leur existence. Les animaux et les plantes se reproduisent, il est vrai, d'une manière merveilleuse; mais où se trouve la vertu de cette reproduction? Ce n'est pas dans les individus qui en sont les instruments : aucun ne trouve en lui-même la cause de son existence, tous sont produits.

En remontant aussi haut que l'on voudra, on n'aura donc jamais qu'une réunion d'effets sans cause, s'il n'existe pas un être éternel et indépendant qui soit la cause première de tous les autres.

En second lieu, l'être éternel et indépendant est infiniment parfait. Car, que faut-il pour qu'il soit infiniment parfait? Qu'il contienne, d'une manière illimitée, les perfections de tous les êtres existants et possibles : or, tel est, par sa nature, l'être éternel et indépendant. Il contient les perfections de tous les êtres existants, puisque ces êtres viennent de lui, et qu'il n'aurait pu donner ce qu'il n'avait pas : il contient les perfections des êtres possibles, autrement ces êtres possibles seraient néanmoins impossibles par le défaut d'une

cause capable de les produire : il contient ces perfections d'une manière illimitée ; car s'il y avait des limites dans ses perfections, il y aurait donc des perfections possibles qu'il ne posséderait pas ; mais ces perfections devraient procéder d'une cause qui les aurait en elle-même, par conséquent de l'être éternel et indépendant. Donc cet être possède par lui-même absolument, essentiellement et sans limites toutes les perfections possibles, ce qui a fait dire au psalmiste (1) : *Le Seigneur est grand et digne d'être loué infiniment, et sa grandeur n'a point de bornes.*

De quelle manière l'être infiniment parfait contient-il toutes les perfections? Nous n'entreprenons pas de l'expliquer. Un architecte contient dans sa tête, d'une certaine façon, l'édifice dont il a conçu le plan. Nous sommes incapables d'en rendre raison. Comment pourrions-nous donc concevoir la manière dont les choses réelles et possibles sont en Dieu?

2.° NOTRE PROPRE EXISTENCE.

J'existe : rien de plus clair ni de plus infaillible pour moi. Comment est-ce que j'existe? Je l'ignore. Je dois le jour à des parents : mais mes parents ignorent comment toutes les parties qui constituent mon être se sont formées et arrangées ; comment la vie a paru en moi et s'est développée :

---

(1) Ps. 144., 3.

ils n'ont donc été que des instruments aveugles de mon existence. Eux-mêmes ne se sont pas donné l'être; ils l'ont reçu. Il faut donc une cause première d'où nous venions tous.

3.° EXISTENCE DE LA MATIÈRE.

L'existence de la matière n'est point douteuse : tout le monde l'admet, sauf quelques visionnaires si peu nombreux qu'ils ne doivent compter pour rien. Les anciens philosophes se sont épuisés pour rendre raison de l'existence de la matière. Presque tous l'ont regardée comme éternelle. Cependant cette hypothèse est pleine d'absurdités : car ce qui est éternel doit être nécessaire, immuable, indépendant, illimité, parfait : or, la matière n'a aucune de ces qualités; nous la pouvons concevoir autrement qu'elle n'est; elle est variable, limitée et pleine d'imperfections. La Genèse seule, d'accord avec la raison, résout parfaitement le problème insoluble hors de-là, en disant, avec autant de noblesse que de simplicité : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre*. Ce fait si nettement exprimé, est sans cesse rappelé dans le cours des livres saints, et entre dans le premier article du symbole de la foi chrétienne : *Je crois en Dieu le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre*. Toutes les cosmogonies anciennes et nouvelles s'évanouissent devant cette vérité si lucide.

Si l'on nous objecte le célèbre axiome des philosophes

grecs, *Rien ne se fait de rien,* nous répondons qu'à la vérité le *rien* ne peut être une cause matérielle ou efficiente de quoi que ce soit; mais nous ajoutons qu'il ne s'en suit pas qu'un être infiniment puissant ne puisse rendre réels, par sa seule volonté, des êtres possibles, en leur donnant l'existence qu'ils n'avaient pas. Tous les arguments que l'on pourrait faire ne prouveraient qu'une chose; savoir, que nous ne comprenons ni la nature de Dieu, ni la manière dont il opère, ni l'étendue de sa puissance. Or, c'est ce que nous devons confesser dans le sentiment d'une profonde vénération, à la vue de notre faiblesse d'une part, et de l'abîme des perfections divines de l'autre.

4.° NÉCESSITÉ D'UN PREMIER MOTEUR.

Les eaux, du moins en grande partie, l'air, les astres, la terre et toute la machine du monde sont dans un mouvement continuel, avec des degrés et des directions qui ne sont pas les mêmes. D'où vient ce mouvement? Il est éternel, par conséquent nécessaire et immuable, ou bien il faut admettre un premier moteur, c'est-à-dire une cause intelligente qui l'ait déterminé à sa volonté. Nous comprenons très-bien que le mouvement qui existe dans le monde n'est point fixé par la nécessité de sa nature : car, pourquoi la terre fait-elle sa révolution autour du soleil en 365 jours? pourquoi tourne-t-elle sur elle-même en 24 heures, et va-t-elle de l'Occident vers l'Orient, plutôt que dans le sens inverse. Pourquoi

les fleuves et leurs affluents ont-ils telle direction plutôt que telle autre ? Cela dépend de la configuration de la surface de la terre. Mais qui l'a formée de la sorte ? Dans la doctrine d'un créateur, premier auteur du mouvement imprimé au monde, tout cela s'explique à merveille. L'hypothèse du mouvement éternel n'engendre que des contradictions et des absurdités.

On peut présenter sur la nature du mouvement et sur les lois qu'il suit, de nombreuses difficultés fort embarrassantes. Ici il s'agit, non de la nature, mais de l'existence du mouvement, et nous disons que cette existence ne peut être expliquée raisonnablement que par le dogme de la cause première ou du premier moteur.

5.° ORDRE DU MONDE.

Un ordre admirable règne dans le monde : de quelque côté que nous tournions nos regards, nous voyons une prodigieuse multitude d'êtres différents les uns des autres ; les immenses globes qui roulent sur nos têtes et sont rangés comme une armée régulière ; la terre et la mer avec leurs nombreux accidents ; les animaux, les plantes, les minéraux et leurs innombrables variétés.

Un parfait accord règne entre tous ces êtres ; les astres, dans leurs mouvements continuels, réels ou apparents, gardent fidèlement l'ordre qui leur a été assigné ; les jours et les nuits, les saisons et les années se succèdent régulière-

ment : la mer, souvent si furieuse, respecte les limites qui lui ont été fixées; portant sur ses ondes continuellement agitées, jusqu'à l'extrémité de ses longs bras, ces maisons ambulantes qu'on appelle vaisseaux, elle réunit en quelque sorte les continents les plus éloignés. L'air, si nécessaire à la vie des animaux et des plantes, entoure la terre d'une immense ceinture, et se trouve, dans la combinaison des parties qui le constituent, parfaitement proportionné aux besoins de chaque être organisé. Si la terre était moins solide, nous y enfoncerions comme dans la boue; si elle était plus dure, on ne pourrait la cultiver. Les rayons du soleil en échauffant les eaux, les séparent des parties hétérogènes, les réduisent à l'état de vapeur, qui s'élève en haut, forme des nuages et tombe en pluie fécondante. Les animaux de tous les genres, grands et petits, trouvent les aliments qui leur conviennent : leur bouche, leurs dents, leurs divers organes sont en rapport avec la nourriture qu'ils prennent. Chaque espèce a ses mœurs qu'elle ne change pas, ses lois qu'elle ne viole point, sa fin dont elle ne s'écarte jamais.

Comment n'être pas saisi d'étonnement quand on contemple la merveilleuse disposition qui se trouve dans les êtres organisés : les racines des plantes s'enfoncent et s'étendent dans la terre, vont chercher les sucs qui leur conviennent et les transmettent par des tuyaux déliés jusqu'aux extrémités supérieures, produisent des feuilles, des fleurs des fruits. Les animaux avec leurs yeux, leurs oreilles, leur cœur, leurs poumons, leurs nerfs, leurs fibres, leurs

muscles, leurs artères, leurs veines, leur sang : des animalcules de l'air, de la terre et des eaux, incomparablement plus petits que les moins perceptibles à nos yeux, vivent, se meuvent, se nourrissent, ont tous les organes corporels comme l'aigle, la baleine ou l'éléphant.

Ces êtres si nombreux et si variés, en restant chacun dans sa spécialité, sont liés les uns aux autres et font, par leur harmonie, un tout admirablement disposé, comme une sage distribution des couleurs forme un tableau; comme l'arrangement convenable des compagnies, des bataillons, des régiments compose une armée; comme l'accord de différents rouages, fonctionnant chacun à sa manière, fait une mécanique, etc. Les espèces se reproduisent elles-mêmes et se perpétuent, sans se confondre. Parmi les animaux, les uns sont vivipares, les autres ovipares et d'autres se métamorphosent. Les plantes ont la vertu de reproduction, ou dans des graines que l'on sème, ou dans la bouture, ou dans les racines que l'on plante. Les individus qui naissent, n'importe de quelle manière, apportent avec eux l'organisation de l'espèce particulière à laquelle ils appartiennent.

Certaines déviations qui se trouvent dans quelques êtres particuliers et font les monstres, ne servent qu'à mieux faire ressortir la perfection des espèces. Ce sont des exceptions occasionnées par des accidents; mais ces exceptions ne nuisent point à la règle. Les individus ainsi formés portent d'ailleurs jusque dans les plus grandes difformités, des caractères manifestes d'une puissance qui est au-dessus d'eux.

Comment expliquer cet ordre si parfait qui règne dans

le monde? Il n'y a que trois manières de le faire ; dire qu'il est éternel, ou que le hasard l'a produit, ou qu'une cause éternelle, infinie en puissance et en sagesse, l'a constitué et le maintient.

Si l'ordre qui est dans le monde était éternel, il faudrait qu'il existât par sa nature même, qu'il fut nécessaire, infini, invariable. Or, nous pouvons le concevoir autrement qu'il n'est, chacune des parties qui entre dans la composition du tout est limitée, changeante, variable. Ce n'est donc point là l'être absolu et immuable.

Le hasard est un vain mot, qui n'a aucune vertu. On ne peut donc lui attribuer des effets prodigieux et admirablement organisés. Lorsque Démocrite, Epicure et Lucrèce ont supposé des atomes, en nombre infini, de formes différentes, se mouvant de haut en bas dans un vide immense, s'accrochant par hasard et formant la nature entière, ils ont admis des principes faux et en ont tiré des conséquences absurdes. Des atomes en nombre infini et de formes différentes sont une supposition gratuite : leur mouvement de haut en bas dans un vide immense, implique contradiction. Dans cette hypothèse même, comment dire que ces particules venant à s'accrocher par hasard, aient pu former le ciel, la terre, la mer, toutes les espèces d'être vivants, avec la fécondité qui les perpétue et l'ordre dans lequel ils se maintiennent si constamment?

On ne peut donc attribuer ces prodiges qu'à une cause intelligente, éternelle et toute-puissante, qui a tout fait parce qu'elle l'a voulu et comme elle a voulu. Jamais on

ne parlera plus noblement et plus clairement des merveilles du monde qu'en disant avec les auteurs sacrés : *Les cieux racontent la gloire de Dieu, et le firmament publie les ouvrages de ses mains* (1) ; *Les cieux sont à vous et la terre vous appartient : vous avez fondé l'univers avec tout ce qu'il contient* (2) ; *Saint, saint, saint est le Seigneur, le Dieu des armées : la terre est toute remplie de sa gloire* (3) ; *Toutes choses ont été faites par lui, et rien de ce qui a été fait, n'a été fait sans lui* (4) ; *Il n'y a point de maison qui n'ait été bâtie par quelqu'un : or, celui qui est le créateur de toutes choses, est Dieu* (5), *etc.*

On voit comme la création est nettement énoncée, comme la magnificence du Dieu créateur est proclamée, comme les créatures sont distinctes de lui et comme s'évanouit le monstrueux système des panthéistes, qui, réunissant tout ce qui existe, en font un être collectif informe, qu'ils appellent Dieu, sous le nom de nature.

6.° FORMATION DE NOTRE CORPS.

De la contemplation de l'ordre qui reluit si clairement dans le monde, descendons aux êtres particuliers ; prenons pour exemple notre corps, et jetons seulement un coup

---

(1) Ps. 18., 1.
(2) Ps. 88., 12,
(3) Isaie, 6., 3.
(4) Saint Jean, 1., 3.
(5) Saint Paul aux Héb., 3., 4.

d'œil sur les pièces qui le composent. Une charpente solide soutient l'édifice. Les os ne vont pas d'un bout à l'autre : ils seraient trop cassants et incommodes. Coupés à des distances plus ou moins grandes, selon les mouvements qu'ils doivent permettre, ils s'emboîtent exactement les uns dans les autres. Les jointures ne sont ni trop serrées, ce qui empêcherait le mouvement, ni trop lâches, ce qui ôterait la force. Une liqueur gluante s'y perpétue d'elle-même et y produit l'effet d'une huile très-fine. Les os sont creux et remplis à l'intérieur d'une moelle qui les nourrit. Leurs bouts sont percés et dans les trous, des attaches passent artistement pour les lier les uns aux autres. Ceux des parties doubles, comme des pieds, des mains, des jambes, des bras, sont de la même dimension, de la même forme, comme s'ils avaient été coulés dans un même moule, et se trouvent placés dans une correspondance parfaite.

De grandes cordes, nommées nerfs, vont d'un bout à l'autre de la machine pour en lier les parties : elles sont flexibles et se prêtent à tous les mouvements possibles. Si le dos n'était qu'un grand os qui irait de la tête aux reins, nous ne pourrions nous courber : il a donc été sagement composé d'un grand nombre de pièces fortement liées ensemble, et permettant de nous plier facilement. Le cou, sur lequel doit être mise la tête, renferme une multitude de morceaux rapportés, adaptés les uns aux autres, de manière à donner une grande force, en se roidissant, quand il faut porter un fardeau, ou à se dilater facilement pour que la tête tourne comme sur un pivot.

Destinée à renfermer le cerveau, où viennent aboutir tous les nerfs, la tête est une sorte de boîte, très-dure, parfaitement close, mais percée dans des proportions très-exactes, pour y placer les yeux, les oreilles, le nez et la bouche, de telle sorte que chacun de ces organes ait un conduit qui lui soit propre. A l'épine du dos s'attachent des os arqués, qui se réunissent sur le devant et forment une grande cavité, dans laquelle des pièces délicates, les plus essentielles à la vie, sont mises en sûreté, et fonctionnent librement, à l'abri des agents extérieurs.

Cette charpente est garnie de chairs couvertes de peau, tantôt dure et épaisse, comme à la plante des pieds, au-dedans des mains, sur le derrière de la tête; tantôt fine et transparente, comme sur le visage. Cette peau, percée comme un crible, laisse passer la sueur et la transpiration ordinaire, mais jamais le sang, à moins qu'elle ne soit rompue par quelque accident.

Pour que ces diverses parties soient maintenues dans un état de vie, il faut qu'elles soient continuellement arrosées par une liqueur destinée à cette fin.

Une foule de canaux embranchés les uns dans les autres, sont distribués de tous les côtés, sans aucune exception, sous les noms d'artères et de veines. Les artères partent du cœur et vont jusqu'aux extrémités; les veines viennent des extrémités et se réunissent au cœur.

Le cœur, réservoir où le sang s'élabore, est élastique, bat sans cesse, reçoit le sang qui vient des veines et le lance avec violence, à chaque battement, par les artères : c'est ce

qu'on appelle la pulsation du pouls. Cette pulsation a lieu, pour l'ordinaire, environ 60 fois par minute. La masse entière du sang va ainsi du cœur aux extrémités et des extrémités au cœur, plus de 24 fois par heure. Qui peut comprendre une telle rapidité et la force de l'organe qui la produit avec tant de régularité, sans jamais suspendre ses mouvements, ni le jour, ni la nuit, ni pendant le travail, ni pendant le repos. Cet appareil continue son jeu régulier, sans entretien, sans réparation, pendant 70, 80 ans, quelquefois davantage ; dès qu'il s'arrête, c'est le signal de la mort.

Les plus étonnantes parmi les machines qu'ont inventées les hommes, sont celles qui vont seules, à l'aide d'un aliment qu'on leur donne. A la machine mille fois plus compliquée du corps organisé, il faut aussi son aliment. Cet aliment, déposé dans l'estomac comme dans un fourneau, passe rapidement par différents états, se convertit en chyle, en sang, en chair, et fournit à toutes les parties animales le renouvellement nécessaire pour qu'elles ne dépérissent point. Nulle opération chimique ne se fait d'une manière aussi régulière et aussi parfaite.

Que serait-ce donc, si, entrant dans un plus grand détail, nous considérions une infinité d'autres prodiges qui se manifestent en nous de toutes parts ? Par exemple, les yeux qui nous représentent une si grande variété d'objets sans les confondre, les oreilles qui sont si flattées des symphonies harmonieuses, et si choquées des sons discordants, le goût et l'odorat, qui ont leur sphère déterminée, la sensibilité

répandue partout le corps, à l'intérieur et à l'extérieur, la multiplicité des parties délicates dont chacun de ces organes est composé, l'ordre qui règne entre elles, leur combinaison, leurs mouvements, leurs fonctions diverses, le tout harmonieux qui en résulte, l'âme qui préside à cette merveilleuse machine, la gouverne, lui commande et s'en sert pour exécuter ses volontés. Comment tout cela se fait-il ? nous l'ignorons : de plus savants que nous l'ignorent comme nous.

Ce que nous disons du corps humain s'applique également à tous les corps organisés, qui participent à la vie, chacun à sa manière.

La perfection des arts consiste à imiter la nature. Les plus belles sculptures, les plus magnifiques peintures sont celles qui représentent le mieux les objets qu'on a pris pour modèles dans la nature. Cette imitation, qui a exercé les plus grands génies, se borne aux traits extérieurs. Jamais il n'est venu dans la pensée de l'artiste le plus habile, qu'il pût entreprendre de former un mécanisme semblable à un être vivant, ou de donner à son ouvrage la vertu d'en reproduire d'autres de la même nature. Voilà pourtant ce qui se fait chaque jour sous nos yeux, avec une perfection infinie, et dans toutes les parties du monde. Où trouver l'explication de ces ravissants phénomènes? Dans la volonté sage et toute-puissante de Dieu, non ailleurs; dans ces belles paroles de la Genèse : *Dieu les bénit, en disant : Croissez et multipliez-vous;* paroles dont la fécondité est toujours persévérante.

7.° CONSENTEMENT DES PEUPLES.

Tous les peuples, anciens et modernes, civilisés et barbares, ont reconnu une puissance supérieure à la nature et à nous, une divinité à laquelle ils rendaient hommage d'une manière ou d'une autre. Ce fait historique est tellement confirmé, qu'il ne peut être révoqué en doute et qu'en effet on ne le nie pas.

D'où vient ce consentement unanime des peuples? Nous l'expliquons facilement, et voici comment : Dieu se manifesta à nos premiers parents et imprima, d'une certaine manière, au fond de nos cœurs, le sentiment de son existence : il fait reluire ses divins attributs dans les créatures et dans l'ordre admirable de l'univers.

Les premiers hommes donnèrent des notions exactes du Dieu créateur à leurs descendants, et leur apprirent à voir partout les opérations de sa divine sagesse. Les générations, en se succédant, se transmettaient la connaissance de cette grande vérité.

Plus tard, les hommes voulant expliquer la nature de Dieu, sa présence universelle et ses innombrables opérations, tombèrent dans de monstrueuses erreurs, imaginèrent plusieurs dieux auxquels ils attribuaient des fonctions diverses et partageaient entre eux les honneurs divins. Telle fut l'origine de l'idolâtrie qui se répandit de toutes parts, varia à l'infini et s'est perpétuée jusqu'à présent dans un grand nombre

de régions. Elle outragea le vrai Dieu, sans détruire l'idée générale de la divinité : elle la suppose, au contraire; car on ne se porterait point à honorer plusieurs dieux, si l'on n'était pas fortement persuadé que la divinité existe.

Qu'un athée veuille rendre compte de ce sentiment profond qui a constamment régné chez tous les peuples de la terre, il n'en pourra donner aucune raison plausible. Il l'attribuera, comme déjà on a voulu le faire, aux préjugés de l'éducation, ou à la crainte occasionnée par certains événements terribles de la nature, ou à la faiblesse de l'esprit, qui ne pouvant expliquer ce qui se passe dans le monde physique, aurait eu recours à des causes surnaturelles, ou à la politique des princes, disant que, pour effrayer le peuple, ils auraient imaginé un être souverain dont les regards pénètrent partout.

Mais, 1.° les préjugés ne sont ni universels ni constants : ils ne peuvent se concilier avec la raison; à mesure qu'on les examine, ils s'évanouissent et disparaissent. Or, l'idée de Dieu se trouve dans tous les siècles, dans tous les pays, partout où il y a des hommes vivant en société, jusque dans les déserts et dans les forêts. Soumise à un examen sévère et consciencieux, elle ne s'affaiblit point : elle se développe, au contraire, s'éclaircit et se fortifie, tant elle s'accorde parfaitement avec la raison.

2.° Si elle venait de la crainte qu'inspirerait la vue de certains événements terribles, elle ne serait pas universelle, constante et uniforme, ou bien Dieu, dans cette hypothèse, serait regardé partout comme un tyran redoutable. Ce-

pendant on se le représente, pour l'ordinaire, comme souverainement bon et bienfaisant. *Si vous êtes un Dieu,* disaient les Scythes barbares au grand Alexandre, *vous devez combler les mortels de vos bienfaits et non leur ravir ce qu'ils possèdent* (1).

3.° L'idée de Dieu ne peut être attribuée à l'ignorance; car il faudrait alors assigner une autre cause aux admirables effets que nous voyons dans le monde. Or, plus l'on contemple et l'on approfondit ce qui se passe dans l'univers, plus l'on est fortement convaincu de l'existence de Dieu, de sa grandeur, de sa puissance, de sa sagesse; ce qui a fait dire à Bacon, l'un des plus illustres philosophes des derniers temps, qu'une connaissance superficielle de la nature nous faisait incliner vers l'athéisme, mais qu'une connaissance approfondie nous conduisait à Dieu et à sa providence.

4.° L'idée de Dieu ne peut être non plus attribuée à la politique des princes; car comment les princes se seraient-ils tous accordés dans une invention de cette nature? Comment auraient-ils établi une telle persuasion, sans qu'il en restât un seul vestige? Comment cette persuasion serait-elle passée chez les hordes sauvages qui n'ont point de gouvernement politique? Comment se maintiendrait-elle partout, malgré le progrès des lumières et les critiques si vives qu'on s'est tant de fois permises contre les princes?

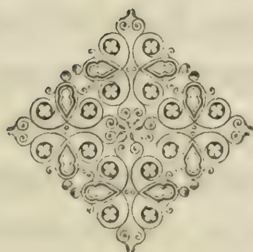
La tradition constante et le cri si éloquent de la nature

---

(1) Quinte-Curce, liv. 7., n.° 33.

toute entière sont donc les seules causes qu'on puisse raisonnablement assigner à ce consentement universel des peuples, touchant l'existence de Dieu. Il suit de-là qu'il faut ou admettre cette vérité fondamentale avec plénitude de conviction, ou s'isoler de la nature et vivre comme des brutes. C'est aussi l'idée que l'on a généralement du petit nombre d'individus qui osent faire profession d'athéisme. Le psalmiste, les qualifiant d'insensés, s'en prend à leur cœur, plus qu'à leur intelligence : *L'insensé a dit dans son cœur : Il n'y a point de Dieu* (1).

(1) Ps. 13., 1.



CHAPITRE VI.

DE L'UNITÉ DE DIEU.

—

N'y a-t-il qu'un seul Dieu, ou faut-il en admettre plusieurs, comme l'ont fait presque tous les peuples de la terre, dans un temps, et comme le font encore maintenant un grand nombre ? Si nous devions habiter un jour quelqu'une des régions où règne l'idolâtrie, il serait nécessaire que nous étudiassions cette question, non pour nous convaincre d'une vérité dont l'évidence nous frappe, mais pour nous mettre dans le cas d'éclairer plus efficacement ceux qui ont le malheur *d'être assis dans les ténèbres et dans les ombres de la mort* (1). Ceux qui ne sont point destinés à la gloire du ministère apostolique, parmi les peuples infidèles, peuvent se borner aux réflexions suivantes :

1. Les livres sacrés, depuis un bout jusqu'à l'autre, nous représentent Dieu comme unique, comme jaloux de sa gloire et ne pouvant souffrir qu'elle soit donnée à un autre, comme détestant l'idolâtrie et réprouvant tout culte divin étranger au sien.

2.° Dieu, ainsi que nous l'avons montré, est l'être

---

(1) Saint Luc, 1., 79.

absolu, l'être nécessaire, dont l'idée même emporte l'existence. Or, il ne peut y avoir qu'un être nécessaire; car cet être seul suffit pour donner l'existence à tous les autres êtres : s'il suffit, on peut concevoir que les autres n'existent pas : si l'on peut concevoir qu'ils n'existent pas, ils ne sont point nécessaires. Donc il n'y a qu'un seul être nécessaire.

3.° Dieu étant nécessaire et absolu, ne peut avoir aucunes limites : il est donc infini sous tous les rapports. Or, il répugne qu'il y ait plus d'un être infini; car, qui dit infini, n'exclut rien. Où il y a pluralité et distinction, il y a limites, et par là même négation de l'infini.

4.° Dans l'univers, les créatures sont si parfaitement enchaînées; tout annonce tant d'harmonie et d'ensemble, qu'on voit manifestement qu'il y a un ordre général auquel s'unissent admirablement une infinité d'organisations particulières, dépendantes les unes des autres. Cette immense unité, si bien combinée et si constante, ne montre-t-elle pas, de la manière la plus évidente, qu'il n'y a qu'un maître souverain à qui tout obéit! *Considérez que je suis le Dieu unique, et qu'il n'y point d'autre Dieu que moi : c'est moi qui fais vivre et qui fais mourir. Je frappe et je guéris, et nul ne peut rien soustraire à mon souverain pouvoir* (1).

EXISTENCE DU MAL.

Au milieu de l'ordre qui éclate de toutes parts dans le

---

(1) Deuteronome, 32., 39.

monde et ravit d'admiration ceux qui le contemplent, une cohorte de maux physiques accable notre nature, et des désordres moraux multipliés en tout genre, font rougir la raison. Voilà ce qu'on appelle le mal. On en distingue trois espèces; le mal métaphysique, le mal moral et le mal physique.

Par mal métaphysique, on entend la limitation plus ou moins restreinte de l'être créé. Le mal moral, qu'on appelle aussi péché, est l'abus que les hommes font de leur liberté pour violer les règles de leur nature morale et faire ce qui est opposé à la vertu : le mal physique est l'ensemble des maux qui affligent le corps, comme le froid, l'excès de la chaleur, la faim, la soif, les infirmités, les souffrances, les maladies, la mort.

Le mal métaphysique ne souffre pas de difficulté. On conçoit que la créature est nécessairement limitée, et que le créateur étant libre de la créer ou de ne la pas créer, peut aussi lui donner tel degré de perfection qu'il juge convenable.

L'origine du mal moral et du mal physique ne s'explique pas aussi facilement. Comment un Dieu infiniment bon et connaissant l'avenir, a-t-il pu donner à l'homme une liberté dont il prévoyait l'abus? Comment peut-il prendre plaisir à nous voir souffrir tant de douleurs, lorsqu'il pourrait si aisément les prévenir ou nous en délivrer? Ce problème est très-difficile à résoudre par les seules lumières de la raison. De grands génies s'y sont exercés et n'ont pu réussir.

Les anciens Perses, et plus tard les disciples du persan Manès, appelés pour cela manichéens, admirent deux prin-

cipes éternels, l'un, infiniment bon, auteur du bien, et l'autre infiniment mauvais, toujours occupé de faire le mal. Par là ils prétendaient rendre raison du mélange de bien et de mal qui est dans le monde. Le philosophe Bayle se montra favorable à ces principes.

Mais cette doctrine, manifestement contraire à la tradition et aux livres saints, ne peut soutenir l'examen de la raison. Car, 1.° les deux principes dont il s'agit existeraient par leur nature même : ils seraient nécessaires, illimités et parfaits. Or, déjà nous avons vu qu'il ne peut y avoir deux êtres nécessaires et illimités. D'ailleurs un être infiniment mauvais, loin d'être parfait, serait infiniment imparfait : il n'aurait en partage que la négation des perfections, ce qui ne présente qu'une absurdité sans nom. 2.° Ces deux êtres, opposés l'un à l'autre, se combattant sans cesse, ne seraient ni heureux ni tout-puissants, puisque leurs volontés ne pourraient jamais être satisfaites. 3°. Ou, dans leur opposition, ils seraient de la même force, et alors il n'y aurait ni bien ni mal; car deux forces égales opposées l'une à l'autre, se détruisent réciproquement; ou ils seraient de force inégale, et le plus fort aurait détruit le plus faible, puisqu'il aurait eu l'éternité pour le combattre. Bayle lui-même, pressé par les arguments de ses adversaires, avoua que le *système des manichéens était absurde, insoutenable et contraire aux idées de l'ordre; qu'il est sujet aux retorsions, et qu'il ne saurait lever les difficultés* (1).

---

(1) Dictionnaire, tome 4, Eclaircissement sur les manichéens, à la fin.

L'existence du mal, tant physique que moral, est un fait qui ne peut être contesté : l'unité d'un Dieu infiniment bon ne peut pas être contestée davantage. Comment, sous un Dieu unique et infiniment bon, le mal peut-il exister? La difficulté de résoudre cette question ne prouve logiquement qu'une chose, les bornes de notre intelligence. Or, de ce que nous ne pouvons comprendre comment deux vérités se concilient ensemble, il ne nous est pas permis de conclure que l'une ou l'autre doive être rejetée. Nous devons bien plutôt confesser la faiblesse de notre esprit et avouer notre ignorance.

Or, ce que la raison ne peut expliquer par ses propres forces, la foi, appuyée sur l'écriture et la tradition, nous l'enseigne nettement. Dieu, en créant l'homme libre, l'avait constitué arbitre de son sort et du sort de sa postérité : il lui promettait une immortalité pleine de bonheur, s'il persévérait, et le menaçait de la mort, s'il prévariquait. L'homme, malgré les faveurs divines dont il était comblé, devint infidèle, par l'abus qu'il fit de sa liberté. En punition de son infidélité, il fut dégradé, condamné à la mort et à toutes les misères qui la préparent. Au lieu des prérogatives de gloire et de bonheur qu'il devait laisser en héritage à ses descendants, il ne leur transmit qu'une nature dégradée et corrompue, qu'une funeste succession d'ignorance et de faiblesses, avec l'accompagnement de tous les maux physiques qui nous accablent. Dans cet état de dégradation, les enfants d'Adam conservent la liberté, quoique affaiblie : ils peuvent, au moyen des secours qui leur sont offerts,

revenir à Dieu, sanctifier leurs maux physiques et se préparer un avenir immortel, plus glorieux que celui qui leur était primitivement destiné.

Le mal physique et le mal moral sont ainsi corrélatifs : ils ont été introduits dans le monde par la même cause. L'homme est devenu librement coupable : Dieu, comme il l'en avait menacé, l'a puni de son péché, en lui enlevant des prérogatives qu'il ne lui devait point, en prononçant contre lui une sentence de mort et en le livrant aux douleurs, pendant sa carrière mortelle.

Cette doctrine, il est vrai, n'est pas sans mystères : nous comprenons difficilement comment les enfants sont punis à cause de leur premier père. Toutefois, il se passe souvent sous nos yeux des événements presque semblables, par proportion, et on n'y voit rien de choquant. Qu'un homme élevé en dignité ou environné de richesses perde, par sa faute, le rang qu'il occupe ou la fortune dont il jouit, il entraîne sa postérité avec lui dans son abaissement ou dans sa pauvreté. C'est ce que fit Adam par rapport au genre humain dont il était le père.

Avec le dogme fondamental de la chute de l'homme et de la transmission du péché originel, tout est suivi et parfaitement enchaîné ; tout s'explique. Sortons de cette hypothèse, nous ne rencontrons que ténèbres impénétrables, ou nous tombons dans des contradictions insoutenables.



CHAPITRE VII.

DES ATTRIBUTS DE DIEU.



Les attributs de Dieu ne sont pas autre chose que ses perfections. Or, les perfections divines font un tout indivisible qui est Dieu lui-même infiniment parfait. Cependant, dans notre esprit limité, nous pouvons considérer ce Dieu, si grand, si parfait, tout indivisible qu'il est, sous des rapports différents; par exemple, comme éternel, immuable, libre, indépendant, tout-puissant, simple, immense, intelligent, sage, saint, véritable, bon, heureux, juste et gouvernant tout. Alors son éternité, son immutabilité, sa liberté, etc., sont ce qu'on appelle ses attributs.

1.° ÉTERNITÉ DE DIEU.

Dieu étant l'être nécessaire n'a pu avoir de commencement et n'aura jamais de fin; il est donc éternel. Aussi les livres de Moïse et les autres livres saints nous le représentent-ils comme éternel : *Je vis éternellement,* dit-il lui-même (1). *Pour vous, Seigneur,* dit le psalmiste, en

(1) Deuteron., 32., 40. Vivo ego in æternum.

parlant du changement continuel des choses créées, *vous subsistez éternellement* (1). *Vous êtes seul juste, tout-puissant et éternel* (2).

En effet, Dieu seul est éternel : car il ne peut y avoir qu'un être nécessaire. Tout être qui n'est pas nécessaire a reçu l'existence d'un autre, a été créé : dès qu'il a été créé, il n'a pas toujours existé; par conséquent, il n'est point éternel. Ainsi, de toute éternité, la créature a été possible; mais elle n'a été possible que pour le temps, parce qu'une créature éternelle implique contradiction.

2.° IMMUTABILITÉ DE DIEU.

Dès que Dieu est nécessaire et éternel, il ne peut subir aucun changement : il possède ses perfections par la nature de son être, de toute éternité et de la manière la plus absolue : il ne peut rien recevoir de personne, ni rien perdre de ses divines perfections. *Il reste donc toujours le même* (3), *et il n'y a chez lui ni changement ni l'ombre de vicissitude* (4).

Souvent, il est vrai, d'après le langage ordinaire des hommes et d'après ce que l'on voit dans les livres saints,

---

(1) Ps. 101., 13.
(2) II Machabées, 1., 25.
(3) Malach., 3., 6.
(4) Saint Jacques, 1., 17.

il semble que Dieu change de volonté comme nous : il se repent d'avoir créé le monde, à cause des désordres qui souillent la terre; il fait des menaces, puis ne les exécute pas; tantôt il aime, tantôt il punit. Mais il faut faire attention, 1.° que Dieu, lorsqu'il se manifeste à nous, voulant se faire comprendre, s'accommode à notre manière de concevoir. Voilà pourquoi il nous est représenté dans l'Ecriture comme se repentant d'avoir créé le monde, à cause des désordres qui y règnent, et prenant, pour cette raison, la résolution de le détruire par le déluge universel. Cette résolution n'était en lui ni un accident ni une volonté nouvelle : il l'avait eue dès le principe, parce qu'il avait tout prévu; ce qu'il exécute dans le temps, il l'a arrêté de toute éternité. Souvent ses décrets semblent être subordonnés à la volonté des hommes, parce qu'en effet ils supposent l'usage que les hommes font de leur liberté : mais connaissant d'avance les déterminations qui seront prises, Dieu, sans porter atteinte à la liberté humaine, forme ses décrets immuables. De sorte que dans les actes de sa volonté, non plus que dans les perfections de son être, il n'y a jamais ombre de changement.

3.° LIBERTÉ DE DIEU.

On distingue plusieurs espèces de liberté : 1.° la liberté de coaction; c'est l'exemption de toute force extérieure : telle est la liberté d'un homme qui était en prison, aux

arrêts, en exil, et qu'on laisse libre d'aller où il veut; 2.° la liberté de nécessité : c'est l'affranchissement d'une détermination intérieure, conforme à la volonté, mais indélibérée et invincible. Celui qui jouit de cette liberté peut se déterminer à une chose ou à une autre, selon qu'il le veut. 3.° Il peut encore se déterminer de deux façons; à faire une chose ou à faire celle qui lui est opposée; par exemple, le bien ou le mal, c'est la liberté des contraires; à faire une chose ou à ne pas la faire, c'est la liberté de contradiction.

Dieu n'a point la liberté de faire le mal, parce que cette liberté n'est qu'une imperfection qui ne peut se trouver en lui : il ne peut jamais être contraint par une force extérieure, puisque rien n'est au-dessus de lui. Il n'est pas libre de ne se point voir tel qu'il est, de ne se point aimer; dans ses actes intérieurs il est déterminé par la nécessité de sa nature, nécessité invincible et qui tient à sa perfection même.

La seule question à examiner est donc de savoir s'il est libre dans ses actes extérieurs, c'est-à-dire dans la formation de ses créatures et dans leur gouvernement. La liberté, ainsi envisagée, se trouve en Dieu au plus haut degré de perfection: 1.° c'est ainsi qu'en parle l'Ecriture sainte dans une infinité d'endroits : *Le Dieu des vengeances a agi avec liberté* (1); *C'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses, distribuant ses dons à chacun, selon qu'il lui*

(1) Ps. 93., 1.

plait (1); *Il fait toutes choses selon le dessein et le conseil de sa volonté* (2). 2.° La tradition constante et l'opinion universelle est que Dieu est éminemment libre, parce qu'autrement il ne serait point parfait. 3.° Si Dieu avait créé le monde par nécessité, il l'aurait créé de toute éternité et selon l'étendue de sa puissance : dès lors le monde serait éternel, infini, nécessaire dans toutes ses parties : il ne pourrait ni exister, ni être conçu autrement qu'il n'est; or tout cela répugne évidemment. Admettons donc, sans hésiter, que Dieu, quoique immuable dans ses décrets, possède au plus haut degré de perfection la liberté réelle, et qu'il en communique une portion à ses créatures, selon qu'il lui plait.

Il suit de-là que Dieu n'était pas tenu de faire le monde le plus parfait, comme l'ont prétendu quelques philosophes; car alors il n'aurait pas été libre.

4.° INDÉPENDANCE ET TOUTE-PUISSANCE DE DIEU.

Dieu étant nécessaire et infini n'a ni supérieur ni égal : tout, hors de lui, vient de lui, dépend de lui, et lui ne peut dépendre d'aucun autre.

Il peut faire tout ce qui est possible, ou bien il faudrait dire que la même chose serait tout à la fois possible et im-

(1) I. Cor., 12., 11.
(2) Eph. 1., 11.

possible : elle serait possible, puisqu'on la concevrait comme pouvant exister; elle serait néanmoins impossible, si on supposait que Dieu ne pût lui donner l'existence; car on ne pourrait assigner une autre cause capable de la faire exister. Or, celui qui peut faire tout ce qui est possible est par là même tout-puissant. Aussi est-ce une des qualités propres à Dieu d'être tout-puissant et d'en porter le nom.

5.° SIMPLICITÉ DE DIEU.

Les gentils, qui admettaient un grand nombre de dieux, se les représentaient souvent sous des formes corporelles.

Quelques théistes prenant trop à la lettre certains passages de l'Ecriture sainte, ont cru que Dieu avait des pieds, des mains et une figure comme nous.

Mais il est aisé de faire comprendre que *Dieu est esprit, qu'il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité* (1); *Le Seigneur est esprit*, *et où est l'esprit, là aussi est la liberté* (2). Si Dieu avait des membres ou des parties quelconques, il pourrait être divisé; car tout ce qui est composé est divisible. Or, Dieu étant infini, comme nous l'avons montré, ne peut être divisé ni partagé en quelque manière que ce soit; car chacune des parties divisées serait nécessairement finie, et des parties finies réunies ensemble ne feraient jamais un infini.

(1) Saint Jean, 4., 24.

(2) II. Cor. 3., 17.

Les expressions de l'Ecriture qui attribuent à Dieu des membres comme à nous, doivent donc être entendues dans un sens figuré, et c'est ainsi, en effet, que les Juifs et les chrétiens les ont toujours entendues.

6.° IMMENSITÉ DE DIEU.

Où irai-je, Seigneur, pour me dérober à votre esprit? Et où m'enfuirai-je de devant votre face? Si je monte au ciel, vous y êtes; si je descends dans l'enfer, je vous y trouve; si je prends des ailes dès le matin, et si je vas demeurer aux extrémités de la mer, votre main même m'y conduira, et ce sera votre droite qui me soutiendra (1).

Le tout-puissant *est plus élevé que le ciel et plus profond que l'enfer. Son étendue l'emporte sur la longueur de la terre et sur la largeur de la mer* (2). Ainsi que nous l'avons plusieurs fois répété, Dieu est infini : s'il est infini, il ne peut être circonscrit par aucunes bornes; s'il n'est circonscrit par aucunes bornes, il est immense. Son immensité est donc un abîme au milieu duquel nous sommes plongés; et personne ne peut, dans quelque lieu que ce soit, se soustraire à sa divine présence.

---

(1) Ps. 138., 7. 8 et 9.
(2) Job. 11., 8 et 9.

7.° INTELLIGENCE ET PRESCIENCE DE DIEU.

Le Seigneur est le Dieu des sciences et il pénètre le fond des pensées (1). Ainsi : 1.° Il se connaît parfaitement lui-même tel qu'il est, et nul autre ne peut le connaître de la sorte, parce qu'il est infini et que, hors de lui, il ne peut y avoir d'intelligence capable de connaître un objet infini : *Nul ne connaît ce qui est en Dieu, que l'Esprit de Dieu* (2). 2.° Dieu connaît ce qui est passé ; car tout se fait en sa présence, et ce qu'il a une fois connu il ne l'oublie jamais, puisqu'il ne peut y avoir en lui de changement ni d'imperfection. 3.° Il connaît les choses présentes, même les plus secrètes, et jusqu'aux pensées qui sont cachées au fond de nos cœurs : car il est partout, et rien de ce qui existe ne peut lui être caché ; pour lui il n'y a point de ténèbres. *Il sonde tous les cœurs et pénètre toutes les pensées des esprits* (3). 4.° Il connaît toutes les choses possibles : lui seul peut les créer ; il ne peut les créer sans les connaître, et s'il ne les connaissait pas actuellement, s'il ne les avait pas toujours connues, de qui en recevrait-il la connaissance ? S'il acquérait cette connaissance d'une manière quelconque, il augmenterait en perfection : il n'aurait donc pas été

---

(1) I. des Rois, 2., 3.

(2) I. Cor., 2., 11.

(3) I. Paralip., 28., 9.

immuable et parfait dès l'éternité. Aussi est-il dit de lui dans l'Ecclésiastique, 23. 29. : qu'*Il connaissait toutes les choses du monde avant qu'il les eût créées et qu'il les voit de même maintenant qu'elles sont faites;* et, dans l'Epitre aux Romains, 4. 17. : *qu'Il appelle ce qui n'est point comme ce qui est.* 5.° Il connaît, sans aucun doute, les futurs nécessaires, tels que les orages, les pluies, les tempêtes, les tremblements de terre, etc., parce que les événements de cette nature sont les effets des lois physiques qu'il a lui-même établies : or, en établissant ces lois, il n'a pu manquer d'en prévoir les conséquences naturelles, régulières ou accidentelles. Sur tous ces points il y a unanimité parmi ceux qui reconnaissent l'existence du vrai Dieu.

Reste donc un seul point à examiner, savoir si ce Dieu infiniment grand connaît aussi avec certitude les futurs libres; c'est-à-dire les événements, grands ou petits, extérieurs ou intérieurs, qui dépendent de la volonté libre des hommes. S'il y avait raison d'en douter, ce serait parce que cette prévision certaine ne pourrait se concilier avec la liberté humaine, ainsi que le prétendait Jean Hus.

Nous enseignons comme indubitable que Dieu, sans nuire à l'exercice de notre liberté, connaît de toute éternité les actes libres des hommes. 1.° Ç'a été la doctrine constante des Juifs, et les livres de l'ancien Testament sont formels là-dessus : *Seigneur, vous avez découvert de loin mes pensées; vous avez remarqué le sentier par lequel je marche et toute la suite de ma vie, et vous avez prévu toutes mes*

voies (1) ; *Dieu éternel, qui pénètrez ce qui est le plus caché et qui connaissez toutes choses avant même qu'elles arrivent, vous savez qu'ils ont porté contre moi un faux témoignage* (2). Ainsi parlait Suzanne, succombant sous le poids d'une atroce calomnie et ne pouvant en appeler qu'à Dieu. 2.° Tertullien, combattant l'impie Marcion, disait que la prescience divine avait autant de témoins qu'il existait de prophètes (3). Saint Augustin réfutant Cicéron, affirmait que *Dieu connaît toutes choses avant qu'elles arrivent, et que cependant nous faisons librement ce que nous connaissons et sentons dépendre uniquement de notre volonté* (4). Aucun des docteurs de l'Eglise n'a pensé ou parlé autrement. 3.° Non seulement les Juifs et les chrétiens, mais tous les peuples de la terre ont eu la persuasion que Dieu connaissait par avance les actions libres des hommes, puisqu'ils avaient des oracles vrais ou faux, qu'ils les consultaient et y croyaient : cette persuasion universelle n'a pu venir ni des préjugés, ni des passions. Elle est donc fondée sur la nature et elle remonte jusqu'à l'origine des choses. 4.° Si Dieu ne connaissait pas l'avenir sans aucune restriction, il acquerrait donc de nouvelles connaissances, à mesure que les événements se passeraient ; dès lors on ne pourrait plus dire qu'il est immuable et parfait.

---

(1) Ps. 138., 3 et 4.

(2) Daniel, 13., 42 et 43.

(3) Contre Marcion, l. 2., chap. 5.

(4) Cité de Dieu, l. 5., chap. 9.

Quant à la difficulté de concilier ensemble la prescience infaillible de Dieu et la liberté humaine, il faut faire attention 1.° qu'il n'y a point de passé ni de futur par rapport à celui qui est absolument. Dieu embrasse tout dans un présent immuable : les événements, quels qu'ils soient, se passent sous ses yeux ; en les voyant, il ne leur impose pas plus de nécessité que nous n'en imposons à ceux qui agissent librement devant nous, quoique nous voyions avec une entière certitude ce qu'ils font ; 2.° en supposant que nous ne pussions comprendre comment des actions prévues avec certitude, restent aussi parfaitement libres que si elles n'eussent pas été prévues, il s'en suivrait uniquement que notre esprit est trop borné pour atteindre à cette profondeur. Alors, loin de nier la divine prescience, qui est inébranlable, ou notre liberté que nous sentons, nous devons confesser humblement notre ignorance.

8.° SAGESSE DE DIEU.

La sagesse ne peut résider que dans un être intelligent. Prise en général, elle consiste à se proposer une bonne fin et à choisir les moyens les plus convenables pour y arriver. Un être intelligent et libre, qui agirait sans se proposer aucune fin, ou qui s'en proposerait une indigne de lui, ou qui choisirait de mauvais moyens pour atteindre la fin, même bonne, qu'il se proposerait, serait regardé comme mauvais, stupide ou insensé. Dieu étant souverainement parfait, on

ne peut rien lui attribuer de semblable : il doit donc se proposer toujours, dans ce qu'il fait, une fin bonne, sans être tenu à la meilleure possible, autrement il ne serait plus libre, et choisir les moyens convenables d'arriver à cette fin librement déterminée. Aussi voyons-nous dans l'univers des caractères visibles d'une admirable sagesse; chaque être vivant, chacune des parties organiques et l'ensemble de cette immense machine nous en offrent des exemples multipliés à l'infini. La sagesse se trouve donc en Dieu comme dans une source inépuisable d'où elle se répand sur les créatures : *Si quelqu'un en sent le besoin, qu'il la demande à Dieu ; Dieu la donne à tous avec abondance* (1).

9.° SAINTETÉ DE DIEU.

La sainteté est opposée au désordre du péché. Dieu, dans l'Ecriture, est sans cesse proclamé saint : lui-même disait aux prêtres de l'ancienne loi : *Soyez saints, parce que je suis saint* (2), et les séraphins, dont parle Isaïe, répétaient continuellement : *Saint, saint, saint est le Seigneur, le Dieu des armées* (3). Le péché est l'infraction de la loi de Dieu : il est donc opposé à Dieu, par conséquent il répugne que Dieu en soit souillé ou même qu'il ne repousse pas ceux

---

(1) Saint Jacques, 1., 5.

(2) Levit. 11., 44.

(3) Isaïe, 6., 3.

qui se présentent à ses regards couverts de cette tache honteuse.

On objecte, il est vrai, que s'il avait horreur du péché, comme on le dit, il n'aurait pas dû créer l'homme avec une liberté dont il prévoyait l'abus certain. Mais si, par impossible, Dieu n'avait point prévu que l'homme dût abuser de sa liberté, n'est-il pas évident qu'il aurait pu la lui accorder, qu'en la lui accordant, il lui aurait communiqué un don précieux, puisque cette liberté, excellente en elle-même, est le principe de la vertu et n'était donnée que pour une bonne fin? Or, la prévision de l'abus ne change pas la nature du don.

Dieu aurait pu encore, par une assistance spéciale ou par les ressources qui sont dans les trésors infinis de sa sagesse, empêcher efficacement un abus qu'il prévoyait : personne n'en doute; mais y était-il obligé? Qui oserait le dire? Qui du moins pourrait le dire avec raison? Qui sommes-nous pour entrer dans le sanctuaire de ses pensées éternelles, sonder ses desseins et décider fièrement jusqu'où il peut aller sans blesser sa sainteté, sa justice, ou quelque autre de ses attributs? Sans doute un père est obligé de veiller sur ses enfants et de les préserver, autant qu'il le peut, du mal qu'ils voudraient faire; cette obligation qui ressort de sa nature, lui est imposée par une autorité supérieure à la sienne. Dieu, au contraire, dont le pouvoir indépendant est infini, n'est point tenu de faire pour sa créature tout ce qu'il peut. Où se bornera-t-il? Où il voudra, sans qu'aucun de nous ait le droit de lui demander compte de sa conduite,

sans que nous puissions jamais être fondés à nous plaindre. Gardons-nous de le comparer aux créatures, et de le juger à leur mesure : nous ne pourrions que nous égarer et manquer au respect que nous lui devons.

10.° VÉRITÉ DE DIEU.

Par là même que Dieu est parfait, qu'il voit tout et connaît tout, il ne peut se tromper : car se tromper c'est juger le contraire de la vérité, ce qui ne peut avoir lieu sans qu'il y ait ignorance. Celui qui sait tout ne peut donc jamais se tromper ni être trompé par qui que ce soit ou sur quoi que ce soit. Dieu ne peut pas non plus vouloir tromper ; car ce serait admettre en lui un vice détestable : le seul énoncé de ce défaut répugne à son infinie perfection. Dieu est donc souverainement véritable ; il ne peut jamais se tromper ni tromper personne. C'est donc avec raison que le Fils de Dieu est appelé, dans l'Evangile, lumière et vérité. Il s'en suit que nous ne pouvons avoir de plus grande certitude que celle qui est appuyée sur l'autorité de Dieu.

11.° VIE DE DIEU.

Qu'est-ce que la vérité (1)? Pilate fit insolemment cette question à Jésus, qui déclarait être venu dans le monde

(1) Saint Jean, 18., 38.

pour rendre témoignage à la vérité, et, sans attendre la réponse à sa demande, il sortit. On comprend aisément ce que c'est que la vérité, et il n'est pas facile d'en donner une définition claire. On pourrait de même demander qu'est-ce que la vie, et la réponse serait probablement moins claire que la chose elle-même.

En nous tenant à une certaine distance des limites obscures de la vie et de la mort, nous savons bien distinguer les êtres qui vivent d'avec ceux qui n'ont jamais vécu, ou qui, après avoir vécu, ont cessé de vivre. Nous connaissons la vie végétale, la vie purement animale, la vie animale et raisonnable tout à la fois, et nous savons qu'au-dessus de nous il existe des êtres vivants, qui n'ont rien de commun avec les animaux terrestres.

Dieu, d'un bout de l'Ecriture sainte à l'autre, est appelé le Dieu vivant, le maître de la vie et de la mort, l'auteur de tout ce qui vit. *La source de la vie est en vous,* lui disait le psalmiste, *et nous verrons la lumière dans votre lumière* (1). Sans cesse il répète lui-même, par la bouche de ses prophètes, qu'il vit : *Vivo ego;* qu'il *vit dans les siècles des siècles* (2). La plénitude de la vie comme la plénitude des lumières est donc en lui éternellement, et de cette source infinie les êtres vivants reçoivent la portion de vie qu'ils possèdent, comme c'est dans ce foyer de lumières

---

(1) Ps. 35., 10.

(2) Apocal., 1., 18.

éternelles que les intelligences créées sont toutes illuminées, selon le degré de capacité qui leur a été assigné.

Comment se font ces ineffables communications? Nous n'en savons rien : nous voyons les effets; nous connaissons la cause; mais il ne nous est pas donné de pénétrer dans le mystère de l'opération.

12.° BONTÉ ET JUSTICE DE DIEU.

Que Dieu soit bon, nous n'en pouvons douter : qu'il soit infiniment bon, il n'en peut être autrement, puisqu'il est infiniment parfait. Lui seul d'ailleurs est l'auteur de tout ce qu'il y a de bonté dans les créatures. Ecrions-nous donc avec le prophète : *Louez le Seigneur, parce qu'il est bon, et parce que sa miséricorde est éternelle* (1). Mais s'il est bon, il est également juste, et sa justice n'a pas plus de limites que sa bonté; ce qui a fait dire au même prophète que ses *jugements étaient un abîme profond* (2), et à l'apôtre saint Paul, qu'il rendrait *à chacun selon ses œuvres* (3).

13.° BÉATITUDE DE DIEU.

Le bonheur consiste à jouir tranquillement de ce qui est bon : un individu est aussi heureux qu'il puisse l'être, quand

(1) Ps. 135.
(2) Ps. 35., 7.
(3) Rom. 2., 6.

il jouit, selon toute sa capacité, d'un objet infiniment bon, sans aucune crainte de jamais le perdre; tel est le bonheur des saints dans le ciel. Mais Dieu, qui est infini en tout, jouit infiniment de l'infinie bonté qui est en lui, sans crainte de voir jamais ce bonheur s'altérer. Il est donc aussi heureux qu'il est sage, qu'il est grand, qu'il est puissant. Sa béatitude étant infinie, aussi bien que sa vie et ses lumières, il peut la communiquer à un nombre toujours croissant de créatures intelligentes : cette communication ne cause aucune diminution ni pour lui ni pour ceux qui deviennent participants de son bonheur. Saint Paul, en parlant de Dieu, l'appelle *bienheureux* (1), et dit qu'*il est heureux, le seul puissant, le roi des rois et le Seigneur des seigneurs* (2).

14.° PROVIDENCE DE DIEU.

La providence est de tous les attributs divins celui que les incrédules repoussent davantage, parce qu'ils y trouvent la condamnation de leur vie licencieuse. *Vous nous imposez un maître perpétuel, que nous devons craindre jour et nuit; car comment ne pas craindre un être vigilant, qui s'occupe de tout, pense à tout, considère tout, étend son domaine sur tout; un Dieu curieux qui se mêle de tout* (3) : C'est

(1) I. Tim., 1., 11.

(2) Ibid., 6., 15.

(3) Cicéron, De la nature des dieux, l. 1., n. 54.

ainsi que Cicéron fait parler les épicuriens. Longtemps auparavant, le même langage était prêté aux impies, dans le livre de Job, ch. 22., 14.

Malgré les clameurs et les blasphèmes de l'impiété, le dogme de la providence, d'une providence réelle et efficace, à laquelle rien n'échappe, n'est pas moins indubitable que l'existence même de Dieu. Voici quelques-unes des raisons qu'on en peut donner.

1.° *La sagesse atteint avec force depuis une extrémité jusqu'à l'autre et dispose tout avec douceur* (1) ; *Après vous, qui avez soin généralement de toutes choses, il n'y a point d'autre Dieu.... Etant juste comme vous êtes, vous gouvernez tout justement* (2). *Regardez les oiseaux du ciel : ils ne sèment point, ne moissonnent point, n'ont point de magasins, votre Père céleste les nourrit. N'êtes-vous pas beaucoup plus qu'eux* (3). Un grand nombre d'autres passages de l'Ecriture sainte prouvent avec une égale clarté que la providence de Dieu s'étend à tout, même aux actions libres des hommes : *Le cœur de l'homme prépare sa voie ; mais c'est au Seigneur à conduire ses pas : C'est le Seigneur qui conduit les pas de l'homme* (4). *A vous, Seigneur, appartiennent la grandeur, la puissance, la gloire, la victoire, et c'est à vous que sont dues les louanges : car tout ce qui*

(1) Sagesse, 8., 1.

(2) Ibid., 12., 13 et 15.

(3) Saint Matth., 6., 26.

(4) Prov., ch. 16., 9 et ch. 20., 24.

est dans le ciel et sur la terre est à vous. C'est à vous qu'il appartient de régner et vous êtes au-dessus de tous les princes. Les richesses et la gloire sont à vous : c'est vous qui avez la souveraine puissance sur toutes les créatures (1). *C'est lui qui donne à tous la vie, la respiration et toutes choses : nous avons en lui la vie, le mouvement et l'être* (2).

2.° Notre âme, dit Tertullien, *quoique enfermée dans la prison de son corps et en contact avec des institutions vicieuses, tout affaiblie qu'elle est par les passions et la concupiscence, lorsqu'elle revient de ses égarements comme d'un sommeil, comme d'une maladie, elle nomme Dieu et l'appelle de ce nom qui est propre au vrai Dieu ; grand Dieu, le bon Dieu, Dieu l'a donné ; ces mots se trouvent dans toutes les bouches. Elle l'invoque comme juge, en disant : Dieu le voit; je me recommande à Dieu; Dieu me le rendra. O témoignage d'une âme naturellement chrétienne* (3)*! Si la providence de Dieu ne présidait pas aux actions des hommes, il ne faudrait plus s'occuper de religion.* Ces paroles sont de saint Augustin (4). Lactance, dans son ouvrage des institutions divines, l. 1., ch. 2, traite spécialement de la providence. Salvien, au 4.e siècle, fit un grand ouvrage, divisé en huit livres, qui a pour titre,

---

(1) I. Paralip. 29., 11.

(2) Actes des Apôtres, 17., 25 et 28.

(3) Tertul., Apolog., ch. 17.

(4) De l'utilité de croire, ch. 16.

Du gouvernement de Dieu. C'est un long traité sur la providence.

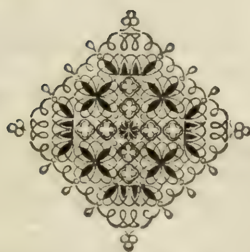
3.° La foi en la divine providence a toujours été constante et universelle : à l'exception des incrédules qui la niaient sans donner aucune raison solide pour appuyer leur négation, tous les peuples qui ont admis l'existence de Dieu, ont cru en même temps que ce Dieu n'était point étranger aux affaires du monde, mais qu'au contraire il y présidait, les dirigeait et les gouvernait, en s'accommodant à la nature de chacune. Or, une telle persuasion ne peut venir des préjugés, qui ne sont point constants et universels, ni des passions qu'elle combat fortement : elle sort donc de notre nature et doit remonter jusqu'à l'origine des choses.

4.° Le ravissant spectacle de l'ordre qui est dans le monde démontre invinciblement l'existence de son auteur : mais cet ordre ne ressemble pas à celui qu'on remarque dans la construction d'un édifice, d'un pont, d'un vaisseau ou d'une escadre qui est tranquille dans le port : on conçoit que ces œuvres, toutes grandes et admirables qu'elles sont, peuvent subsister sans le concours actuel de leurs auteurs. Mais si nous voyions une flotte se diriger sur la mer, contrarier les vents et les flots, se tenir serrée, se ranger en bataille, soutenir un combat, tendre vers un port, y arriver et s'y placer en ordre, pourrions-nous ne pas croire qu'une intelligence préside à tous ces mouvements et les règle à sa volonté. Or, il n'y a pas seulement dans le monde une admirable sagesse de construction, mais une action

permanente qui se manifeste dans toutes ses parties : cette action est si sensible que de célèbres philosophes ont regardé l'univers comme un grand animal vivant. Si nous levons nos regards vers le ciel, nous sommes frappés des mouvements réguliers, quoique compliqués, qu'exécutent sans interruption les corps immenses dont il est orné : si nous les portons sur la mer, nous voyons ce terrible élément s'élever et s'abaisser à des heures fixes, menacer les continents et rentrer dans ses limites : si nous contemplons ce qui se passe dans le règne végétal ou dans le règne animal, partout s'offrent à nous d'innombrables effets qui se renouvellent continuellement et annoncent la présence toujours agissante d'une cause intelligente, universelle, infiniment sage et toute-puissante. Il n'y a pas une aile d'insecte, pas une feuille d'arbre, pas un brin d'herbe, qui ne nous révèle l'opération incessante de cette cause suprême et vivante, dont nous sommes enveloppés de toutes parts. Nous devrions donc l'avoir toujours devant les yeux et lui rendre de continuelles adorations.

Il suit de-là, 1.° que les diverses circonstances dans lesquelles nous nous trouvons, sont des effets de la providence, parce que rien ne se fait au hasard. 2.° Que ceux qui abusent de leur liberté pour faire le mal, ne dérangent jamais les plans de la providence, parce que Dieu ayant tout prévu, a arrêté de rendre à chacun selon ses œuvres. 3.° Que les faits politiques, les événements de la guerre, les traités de paix, la prospérité et la décadence des empires, les calamités publiques ou particulières, en un mot

tout ce qui arrive dans l'ordre moral aussi bien que dans l'ordre physique, est soumis à l'action de la divine providence. C'est donc avec fondement que tous les peuples demandent, par des prières, le succès des efforts humains, et rendent à Dieu des actions de grâces, quand l'issue a été heureuse.



CHAPITRE VIII.

DES ANGES ET DES DÉMONS.

—

Presque tous les peuples, et une partie des philosophes, notamment les platoniciens, ont admis des esprits inférieurs au Dieu suprême, des dieux subalternes à qui ils rendaient des honneurs divins, de bons génies qui présidaient à diverses parties du monde physique, des démons ou esprits méchants, qui ne songeaient qu'à faire le mal. D'où sont venues ces traditions souvent si confuses dans les détails, mais si constantes et si universelles quant au fond de la doctrine? La philosophie, abandonnée à ses propres forces, est réduite à des conjectures qui ne satisfont point.

Les Juifs, les chrétiens et les mahométans ont, sur ce point, une doctrine très-claire et parfaitement arrêtée. Nous allons l'exposer brièvement.

1.° Les livres saints qui, dans une infinité d'endroits, proclament l'unité du Dieu éternel, tout-puissant, *qui a fait le ciel et la terre, la mer et tout ce qu'ils renferment* (1), font très-souvent mention d'esprits célestes sou-

---

(1) Ps. 145., 6; Actes des Apôtres, 14., 14.

mis à Dieu, sous le nom d'anges ou d'archanges, de séraphins ou de chérubins, et les rangent parmi les œuvres de Dieu (1). De-là saint Augustin conclut que si la production des anges n'est pas exprimée formellement au rang des œuvres de la création, *la sainte Ecriture atteste ce fait ailleurs très-clairement* (2). La tradition est unanime à cet égard.

2.° On n'est pas absolument d'accord sur l'époque de la création des anges : il est très-probable qu'ils furent créés en même temps que le monde. Car il est dit dans la Genèse : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre.* Il faut sous entendre, d'après ce qui est dit au Ps. 145, v. 6 et ailleurs, *et tout ce qu'ils renferment.* Dans l'Ecclésiastique, ch. 15., v. 1., on lit : *Celui qui vit éternellement a créé toutes choses ensemble.* Cependant, Dieu parlant à Job, lui adresse ces paroles : *Où étiez-vous quand je jetais les fondements de la terre, lorsque les astres du matin me louaient tous ensemble, et que tous les enfants de Dieu étaient transportés de joie* (3)? Au ch. 1. du livre de Job, il est dit, v. 6., *Or les enfants de Dieu s'étant un jour présentés devant le Seigneur, satan se trouva aussi parmi eux.* Les enfants de Dieu signifient donc ici les anges. De-là on infère que les anges ont été créés au moins avant que la terre fût

---

(1) Ps. 148., 2. Daniel, 3., 58.

(2) Cité de Dieu, l. 11., chap. 9.

(3) Job, 38., 4 et 7.

posée sur ses fondements et que, par conséquent, ils sont les prémices de la création.

3.° Les anges ne se reproduisent point à la manière des plantes et des animaux : ils ont tous été créés ensemble et constitués immortels. Leur nombre est donc déterminé. Mais quel est-il? Nous n'avons aucun moyen de le connaître. Nous savons seulement qu'il est fort grand. En différents lieux de l'Ecriture sainte, il est parlé de la multitude des anges, et Daniel, dans une célèbre vision, en aperçut *un million qui servaient Dieu, et mille millions qui assistaient devant lui* (1).

4.° D'après différents passages des livres saints et de nombreux témoignages des pères grecs et latins, on distingue neuf chœurs d'anges, savoir : les séraphins, les chérubins, les thrônes, les dominations, les vertus, les puissances, les principautés, les anges et les archanges. N'y en a-t-il point d'avantage? Saint Paul, aux Ephésiens, 1., 21, semble nous autoriser à le croire, en disant : *Au-dessus de toutes les principautés et de toutes les puissances, de toutes les vertus; de toutes les dominations et de tous les titres qui existent, non seulement dans le siècle présent, mais encore dans celui qui est à venir*. Plusieurs saints docteurs, et en particulier saint Jean-Chrysostôme (2), concluent de-là qu'il existe une infinité d'ordres d'esprits célestes, inconnus aux mortels dans la vie présente.

---

(1) Daniel, 7., 10.

(2) Homélie, 4. De la nature incompréhensible de Dieu.

3.° Nous ne pouvons douter qu'il n'y ait des anges mauvais. Les livres sacrés sont formels là-dessus : *Retirez-vous de moi*, *maudits*, dit J.-C. aux réprouvés; *Allez au feu éternel qui a été préparé pour le diable et pour ses anges* (1); *Il y avait aussi quelques femmes qui avaient été délivrées des malins esprits* (2). Ailleurs il est question des démons, de Béelzébuth, prince des démons. La foi à ce sujet a toujours été nette et constante chez les Juifs, chez les chrétiens et chez les mahométans.

Certainement Dieu n'avait pas créé des esprits mauvais : cela répugne à sa bonté, à sa justice, à sa sainteté, à la nature de son être. Qu'est-il donc arrivé? C'est que tous les anges, sans distinction, ayant été créés bons et libres, furent mis dans un état d'épreuve. Un grand nombre ont persévéré, et, en récompense de leur fidélité, ils sont couronnés d'une glorieuse immortalité. Beaucoup d'autres, abusant de leur liberté, se sont rendus coupables, et, en punition de leur faute, ils ont été précipités dans un abîme de maux. *Il se fit un grand combat dans le ciel*, *Michel et ses anges combattaient contre le dragon, et le dragon avec ses anges combattait contre lui. Mais ceux-ci furent les plus faibles, et, depuis ce temps-là, ils ne parurent plus dans le ciel. Ce grand dragon*, *cet ancien serpent, qui est appelé le diable et satan, qui séduit tout le monde, fut*

---

(1) Saint Matthieu, 25., 41.

(2) Saint Luc, 8., 2.

précipité en terre et ses anges avec lui (1). *Dieu n'a point épargné les anges qui ont péché, mais il les a précipités dans l'abîme avec les chaînes de l'enfer, pour être tourmentés et tenus en réserve jusqu'au jugement* (2).

L'archange saint Michel est appelé le prince de la milice céleste, le chef des bons anges. Celui qui est qualifié de dragon, de serpent antique, de diable, de satan, est le chef des anges rebelles. Il est aussi appelé Lucifer (3). Ses satellites, devenus méchants comme lui, sont nommés mauvais anges, anges de ténèbres, diables et démons.

6.° Partout, dans les saintes Ecritures et dans les monuments de la tradition, les anges nous sont représentés comme des substances intelligentes, qui connaissent Dieu, se connaissent elles-mêmes, connaissent les créatures et les faits existants, nous ne savons pas dans quel degré, mais beaucoup mieux que nous. Ils peuvent aussi connaître certains événements futurs par suite de leur expérience et par conjecture.

Mais ils sont nécessairement bornés dans leurs connaissances, autrement ils ne seraient pas créatures ; ils seraient des dieux infinis, ce qui répugne. Aussi, ils ne connaissent pas la plénitude des perfections de Dieu, ni toutes les choses possibles, ni probablement toutes celles qui existent. Ils ne

(1) Apocalypse, 12., 7.

(2) II. Saint Pierre, 2., 4.

(3) Isaïe, 14., 12.

découvrent pas ce qui se passe au fond des cœurs, et, à plus forte raison, ils ne peuvent juger de ce qui dépend de la volonté libre des hommes, excepté par conjecture : car Dieu a réservé ces secrets à lui seul. *Vous seul connaissez les cœurs des enfants des hommes* (1); *Le cœur de tous les hommes est corrompu, il est impénétrable. Qui poura le connaître? C'est moi qui suis le Seigneur, qui sonde les cœurs, qui éprouve les reins, qui rends à chacun selon sa conduite et selon le fruit de ses pensées* (2).

Comme les anges tiennent des rangs différents, il est probable qu'ils n'ont point tous les mêmes degrés d'intelligence, mais que les uns sont sépérieurs aux autres.

Ces troupes d'esprits célestes connaissant beaucoup mieux que nous les merveilles de la création, en rapportent la gloire à Dieu : nous ne pouvons donc jamais dire, avec fondement, que tant de prodiges cachés à nos regards n'aient pas leur utilité parmi les chefs-d'œuvre de la création.

7.° Les anges sont désignés dans les livres saints comme de purs esprits : *Tous les anges ne sont-ils pas des esprits destinés pour servir, et envoyés pour exercer leur ministère en faveur de ceux qui doivent être les héritiers du salut* (3)? *Nous n'avons pas à combattre contre la chair et le sang, mais contre les principautés, contre les princes du monde,*

---

(1) II Paral., 6., 30.

(2) Jérémie, 17., 9 et 10.

(3) Aux Hébreux, 1., 14.

c'est-à-dire, de ce siècle ténébreux, contre les esprits de malice qui sont répandus dans l'air (1).

Le IIIe concile de Latran, célébré en 1213, définit, canon I., Que le Dieu unique en substance et distingué en trois personnes, avait créé toutes choses; *d'abord la nature corporelle et la nature spirituelle, c'est-à-dire l'angélique et la mondaine; puis la nature humaine qui est composée de corps et d'esprit.*

On ne peut donc douter que les anges, bons et mauvais, ne soient de purs esprits, affranchis par conséquent des nécessités corporelles.

Plusieurs conséquences résultent de-là : 1.° les anges sont incorruptibles et immortels; c'est-à-dire qu'il ne peut y avoir en eux ni dissolution de parties, ni séparation de substances, ce qui cause en nous les infirmités et la mort : ils ne pourraient donc périr que par anéantissement. 2.° Ils ne résident point et ne se meuvent point dans les lieux, à la manière des corps, mais à une manière propre aux esprits et que nous ne comprenons point. Cela ne les empêche pas d'être présents aux personnes et aux lieux, peut-être à un grand nombre à la fois, et de se transporter avec une incompréhensible promptitude à de longues distances. 3.° Ils sont invisibles et ne peuvent, en aucune manière, tomber sous nos sens corporels. On doit donc regarder comme des fables ce que racontent quelques anciens de certains

(1) Aux Eph., 6., 12.

commerces d'où seraient provenus les géants. 4.° Cependant, d'après un grand nombre de témoignages des saintes Ecritures et de la tradition, les anges, bons ou mauvais, ont apparu et parlé aux hommes en différentes manières : ainsi le tentateur apparut à Eve et lui parla, sous la figure d'un serpent; trois anges se manifestèrent à Loth et à Abraham, etc. Ces apparitions peuvent s'expliquer par des illusions produites sur les sens, de la même manière que si des corps de telle forme étaient réellement présents, ou par la réunion momentanée de parties matérielles, arrangées de façon à produire tel ou tel corps : dès que la fin proposée est obtenue, ces parties se dissolvent et le corps s'évanouit. Dans cette hypothèse, il est probable que les fonctions vitales ne sont qu'apparentes. *Il vous a semblé, disait l'archange Raphael au jeune Tobie, que je mangeais et que je buvais avec vous; mais je me nourris d'une viande invisible et d'un breuvage qui ne peut être vu des hommes* (1).

Nous ne savons point au juste ce que ces esprits supérieurs à nous peuvent ou ne peuvent pas sur nos sens ou sur la matière : dès lors nous ne sommes pas fondés à rejeter les explications dont il s'agit.

8.° Le mot ange, considéré dans son étymologie, veut dire envoyé : aussi les anges reçoivent-ils souvent des missions de la part de Dieu. Dieu promettant sa protection aux Israélites, leur disait : *Je vais envoyer mon ange, afin*

(1) Tob., 12., 19.

qu'il marche devant vous, qu'il vous garde dans le chemin, et vous introduise dans le pays que je vous ai préparé (1). *Le fils de l'homme enverra ses anges, qui ramasseront et jetteront hors de son royaume tous ceux qui donnent du scandale et ceux qui commettent l'iniquité* (2).

9.° Le psalmiste dit, en parlant de Dieu : *Il a commandé à ses anges de vous garder dans toutes vos voies* (3). Et J-C., dans l'Evangile : *Prenez garde de mépriser un seul de ces petits ; car je vous le déclare, leurs anges voient sans cesse dans le ciel la face de mon Père qui est dans les cieux* (4). De ces textes et de plusieurs autres, des nombreux témoignages de la tradition, de l'enseignement et de la pratique de l'Eglise, on infère que des anges sont préposés à notre garde, et qu'à cause de cela, ils portent le nom générique d'anges gardiens. Ces anges veillent sur nous et nous protègent, sans nuire à notre liberté.

Outre l'ange gardien donné à chaque personne, au moment où elle commence son existence, l'enseignement commun des docteurs est qu'il y a aussi des anges spécialement chargés de la protection des empires, des royaumes, des régions, des villes, des diocèses, des paroisses, des communautés, des confréries, des associations, des églises, et même de chaque prêtre offrant le divin sacrifice, ce que supposent ces

(1) Exode, 23., 20.
(2) Saint Matth., 13., 41.
(3) Ps. 90., 11.
(4) Saint Matth., 18., 10.

paroles du canon de la messe : *Nous vous supplions, ô Dieu tout-puissant, de commander que ces dons soient portés par les mains de votre saint ange sur votre autel sublime, en présence de votre divine majesté* (1).

10.° Si la divine providence a eu soin de nous confier à la garde de bons anges qui prennent soin de nous, elle a aussi permis, dans la profondeur de ses décrets, pour des raisons qu'il ne nous appartient pas de sonder, que les mauvais anges essayassent de nous tromper, de nous séduire, de nous entraîner au mal et de nous perdre. C'est ce que nous voyons par les exemples d'Eve, de Job, de J.-C.

Trop souvent ces tentations obtiennent auprès de nous un funeste succès. Pour nous prémunir contre leur danger, saint Pierre dit : *Soyez sobres et veillez; car le démon, votre ennemi, tourne autour de vous, comme un lion rugissant, cherchant qui il pourra dévorer. Résistez-lui donc, demeurant fermes dans la foi* (2). *Nous n'avons pas à combattre contre la chair et le sang, mais contre les principautés...., contre les esprits de malice qui sont dans les airs* (saint Paul déjà cité.)

11.° Ces principes une fois admis, et aux yeux de la foi ils ne peuvent être contestés, les opinions des anciens philosophes, en ce qui concerne les esprits subalternes, bons et mauvais, dont le monde est peuplé, tout embrouillées qu'elles

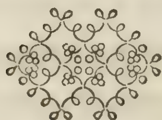
---

(1) *Supplices te rogamus*, après la Consécration.

(2) I. Saint Pierre, 5., 8.

sont, s'expliquent facilement. Les premiers hommes, instruits par Dieu lui-même, eurent de justes idées des anges et des démons : mais en s'éloignant les uns des autres, ils perdirent peu à peu quelque chose des notions primitives. Ces altérations allant toujours croissant, et souvent dans des sens opposés, il en résulta des doctrines erronées, fausses, absurdes, et des pratiques pleines de superstition. A mesure que la lumière de l'Evangile pénétra chez les nations, les erreurs se dissipèrent et les actes religieux reçurent une direction plus pure. Toutefois, nous ne pouvons nier que des restes de ces anciennes superstitions ne se trouvent encore parmi les ignorants, dans certains pays.

Toujours est-il que les philosophes ne pouvaient rendre compte d'une manière satisfaisante des nombreux génies, tant bons que mauvais, qu'ils reconnaissaient et plaçaient dans toutes les parties de l'univers; que nous, au contraire, en montrons clairement l'origne, la distinction et les emplois.



CHAPITRE IX.

DE L'AME HUMAINE ET DE SA DISTINCTION DU CORPS.

—

Qu'il y ait en nous un sujet pensant, réfléchissant, jugeant, raisonnant, personne n'en doute : mais ce sujet est-il une substance distincte du corps, comme le veulent ceux qu'on nomme spiritualistes, ou le corps, avec son admirable organisation, est-il l'homme tout entier, en sorte que la pensée, avec ses différentes formes, soit le produit de certains organes intérieurs, comme le prétendent les matérialistes? On ne peut nier que cette question ne soit d'une haute importance.

La saine raison, d'accord avec la foi chrétienne, ne balance point à affirmer que l'âme humaine est une substance spirituelle, entièrement distincte du corps. Voici les principaux fondements sur lesquels s'appuie cette vérité capitale.

1.° La création de l'homme est ainsi rapportée dans la Genèse. Après avoir fait sortir du néant les diverses parties de l'univers, Dieu dit : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, et qu'il commande aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, aux bêtes et à tous les reptiles*

qui se meuvent sur la terre (1). *Le Seigneur Dieu forma donc l'homme du limon de la terre, et il répandit sur son visage un souffle de vie : l'homme devint vivant et animé* (2). Puis il dit : *Il n'est pas bon que l'homme soit seul : faisons-lui une aide semblable à lui* (3). Il fit donc la femme sur le modèle de l'homme, et lui donna aussi une âme vivante.

Que la poussière rentre en la terre d'où elle avait été tirée, et que l'esprit retourne à Dieu qui l'avait donné (4). Dans plusieurs autres endroits de l'Ecriture sainte, l'âme de l'homme est appelée esprit, par opposition au corps. Elle est donc une substance distincte du corps.

2.° C'est ce que le troisième concile de Latran décida, en 1215, canon I : *Il n'y a qu'un seul Dieu...., créateur de toutes choses, qui, au commencement, tira du néant la nature corporelle et la nature spirituelle ; c'est-à-dire l'angélique et la mondaine ; puis la nature humaine qui est composée de corps et d'esprit.* Il y a donc deux substances bien distinctes l'une de l'autre.

3.° Les Juifs, les chrétiens et les mahométans sont unanimes sur ce point. Si quelques docteurs ont cru, dans un temps, que l'âme humaine était composée de feu, d'éther, ou de quelque autre matière très-subtile, ils se trompaient sur sa nature, mais ils ne la confondaient pas pour cela

---

(1) Gen., 1., 26.

(2) Gen., 2., 7.

(3) Gen., 2., 18.

(4) Ecclésiaste, 12., 7.

avec le corps : ils la regardaient, au contraire, comme la noble partie de nous-mêmes, comme une substance bien supérieure à ce corps grossier qui nous assimile aux bêtes, sous tant de rapports.

4.° Le principe qui pense en nous, c'est-à-dire, qui sent, qui réfléchit, qui juge, qui raisonne, est unique : c'est l'individu tout entier qui éprouve ces sentiments ou fait ces opérations, et non une partie de lui-même : qu'on lui coupe une jambe ou un bras, qu'on lui enlève la moitié de son corps, la sensation, l'idée, le jugement et le raisonnement ne seront pas pour cela fracturés : le sujet qui reçoit ces affections est donc différent du corps. D'ailleurs, s'il était composé de parties distinctes, la pensée serait-elle dans toutes les parties, ou ne serait-elle que dans une? Si elle était dans toutes, elle serait donc elle-même composée; on pourrait dire la moitié ou le quart d'une pensée, d'un jugement, d'un raisonnement, ce que nulle personne raisonnable n'oserait avouer. Si la pensée n'était que dans une partie, cette partie elle-même serait-elle composée, ou ne le serait-elle pas? Si elle était composée, la même difficulté reviendrait : si elle ne l'était pas, le sujet pensant serait esprit et non matière; par conséquent, il serait bien distinct du corps.

5.° Pour que nous éprouvions les diverses sensations de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût, du toucher, il faut, dans notre état actuel, que nos sens soient affectés par des objets extérieurs; mais cela ne suffit pas : notre âme doit, en outre, être attentive : car, durant le sommeil, une syncope ou une forte distraction, nous ne sentons rien et

n'éprouvons rien, quoique nos sens soient extérieurement affectés. Les sensations ne sont donc pas uniquement le produit des sens corporels ou des objets qui les atteignent. D'ailleurs, les organes des sens étant bien distincts les uns des autres, si les sensations n'étaient que des impressions corporelles, elles résideraient dans les parties affectées, et ne se réuniraient pas toutes dans un centre commun. Or, une multitude de sensations très-distinctes les unes des autres et venant par des voies diverses, s'identifient en nous. Nous entendons un concert; nous considérons le spectacle varié d'un grand nombre d'objets qui sont sous nos yeux : nous comparons ces différentes sensations et jugeons que celles-ci ou celles-là nous flattent davantage.

Les yeux ne voient pas les sons, les oreilles n'entendent pas les couleurs : les uns et les autres ne goûtent pas, ne sentent point. Cependant, au même instant l'âme voit, entend, goûte, sent, touche, éprouve ces sensations sans partage, les examine, en tire des conclusions et se forme des règles de conduite. Tout cela ne démontre-t-il pas évidemment que le sujet qui pense et sent en nous n'est pas le corps, qu'il n'a rien de corporel, qu'il est simple et par conséquent spirituel. *On peut dire que cette preuve est une démonstration aussi assurée que celles des géomètres, et si tout le monde n'en sent pas l'évidence, c'est à cause que l'on n'a pu ou que l'on n'a point voulu s'élever au-delà d'une imagination grossière* (1).

---

(1) Bayle, t. 1., p. 110, de ses œuvres.

6.° Les corps n'agissent que sur les corps présents et par un contact quelconque; les effets de ce contact sont de nature corporelle et toujours proportionnés aux causes, tellement que les personnes habiles peuvent les prévoir et les calculer d'avance. Or, l'âme humaine agit sur des objets absents ou incorporels, qui ne peuvent être touchés : elle se souvient du passé, prévoit l'avenir, considère le temps et les siècles, fait des abstractions, des comparaisons, réfléchit, distingue les principes généraux des sciences, en déduit des conséquences, soumet à l'examen ses propres affections, les combine en diverses manières, se détermine spontanément, tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, uniquement parce qu'elle le veut, à l'occasion de cause extérieure ou sans cause extérieure, etc. N'est-il pas évident que ces opérations et une foule d'autres n'ont aucun rapport avec les corps ni avec les lois qui régissent la matière?

Les métaphysiciens catholiques donnent encore plusieurs autres raisons qui ne sont pas moins solides.

De-là il suit que Dieu lui-même, tout-puissant qu'il est, ne peut donner à la matière proprement dite, à la matière composée de parties réunies, quelque déliées et subtiles qu'elles soient, la faculté de penser, parce qu'il est impossible que la pensée et la sensation résident dans un sujet étendu ou matériel : d'un autre côté, la toute-puissance de Dieu ne va pas jusqu'à faire l'impossible, par exemple, une montagne sans vallée, un bâton sans deux bouts, un cercle carré, un composé sans parties, un sujet divisible sans divisibilité. Locke est donc convaincu d'avoir admis une

contradiction, quand il a dit que peut-être Dieu pouvait faire penser la matière.

Que les matérialistes placent la pensée dans les nerfs, dans le fluide nerveux, dans le cerveau, ou partout où ils voudront, jamais ils ne prouveront autre chose, sinon que l'âme, dans l'exercice de ses fonctions, dépend du corps auquel elle est assujettie durant cette vie, par proportion, comme un musicien dépend de son instrument dans les morceaux qu'il veut exécuter : si l'instrument est mauvais, l'habileté du musicien est entravée. De même, si le corps est mal disposé, l'âme est gênée et quelquefois tout-à-fait troublée dans ses opérations. Elle n'est pas plus pour cela identifiée avec le corps que le musicien avec son instrument.

Si l'on dit que des objets corporels sont représentés dans l'âme, nous en conviendrons, parce que c'est un fait incontestable : mais nous soutiendrons qu'ils n'y sont pas représentés d'une manière corporelle; car, ou ils y seraient selon leur forme naturelle, et alors des maisons, des villes, d'immenses campagnes seraient en nous, ce qui n'est pas admissible : ou il n'y seraient qu'en miniature, et ces miniatures ne pourraient montrer les objets tels qu'ils sont, leurs idées ne sauraient être comparées ensemble.

Il faut donc convenir que les objets corporels sont représentés en nous d'une manière incorporelle. Nous ne pouvons comprendre comment cette opération se fait; mais nous comprenons fort bien qu'il y aurait absurdité à dire qu'elle n'est qu'un effet purement corporel.

On remarque de grandes différences entre les opérations

intellectuelles des individus. Pascal et Bossuet avaient certainement plus d'idées, et des idées plus étendues que certains idiots, que les pauvres paysans qui n'ont fait aucune étude. A quoi cela tient-il? Peut-être à la supériorité que certaines âmes ont sur d'autres, cela serait possible; mais aussi certainement à la constitution physique, à la disposition des organes, à l'exercice des facultés. Pour revenir à la comparaison du musicien, des individus ont naturellement plus d'aptitude que d'autres; puis leur habileté plus ou moins grande dépend beaucoup de leurs instruments, des maîtres qu'ils ont eu et de l'exercice qu'ils ont fait de leur art. Il en est de même des facultés de l'âme, relativement au corps.

En admettant dans l'homme deux substances entièrement distinctes, une corporelle, que personne ne nie, et une spirituelle dans laquelle résident les sensations et se font toutes les opérations intellectuelles, on est d'accord avec les livres saints, avec l'enseignement constant de l'Eglise et de ses docteurs, avec les traditions les plus anciennes et les plus universelles, avec la raison et avec tout ce qu'il y a eu jusqu'ici d'hommes le plus honorables dans le monde. En disant, au contraire, que l'homme tout entier est matériel, divisible et périssable, on le dégrade et on tombe dans un abîme de contradictions que nulle raison ne peut justifier. Parmi les objections des incrédules, il n'y en a pas une qui aille directement contre les preuves de la spiritualité de l'âme.



CHAPITRE X.

DE L'UNION DE L'AME AVEC LE CORPS.

—

D'après ce qui vient d'être dit et solidement prouvé, il est constant que l'homme est formé de deux substances aussi distinctes qu'il est possible : cependant, ces deux substances, de nature absolument différente, sont si parfaitement unies qu'elles font un tout admirable, qu'on appelle individu ou personne. Quand cette union commence-t-elle, en quoi consiste-t-elle, et qu'elles en sont les conséquences? C'est ce qu'il convient d'examiner en peu de mots.

ORIGINE DE L'UNION DE L'AME AVEC LE CORPS.

Comme nous l'avons vu dans l'histoire de la philosophie, les anciens académiciens prétendaient que Dieu avait créé en même temps toutes les âmes et les avait placées dans les astres, pour que de-là elles contemplassent ses infinies perfections; qu'irrité de ce qu'elles avaient aimé les beautés terrestres, il les avait condamnées à habiter dans des corps, comme dans autant de prisons.

Les pythagoriciens soutenaient que toutes les âmes, aussi

créées en même temps, avaient été placées immédiatement dans un même nombre de corps d'hommes ou de bêtes; que depuis elles passaient continuellement d'un corps dans un autre, et obtenaient une condition meilleure ou plus mauvaise, selon qu'elles avaient bien ou mal agi dans le dernier corps.

Plusieurs anciens philosophes ont enseigné que les âmes humaines étaient des portions détachées de la grande âme du monde, ou la divinité elle-même, répandue dans l'univers, qui animait les corps, à mesure qu'ils se formaient. C'est aussi là, à peu près, ce que disait Spinosa.

Quelques autres philosophes ont cru pouvoir dire que les âmes venaient des âmes des parents, par une certaine émanation, comme les corps en viennent par génération.

Leibnitz et ceux qui ont soutenu son système voulaient que Dieu eut renfermé dans Adam les germes de tous les corps humains qui devaient exister jusqu'à la fin du monde, et qu'à chacun de ces germes il eut attaché l'âme destinée à gouverner le corps qui en proviendrait.

Dans cette hypothèse, toutes les âmes auraient été créées en même temps et demeureraient assoupies, sans l'exercice d'aucune faculté, jusqu'au moment où leurs corps respectifs acquerraient des organes.

Les autres philosophes, d'accord en cela avec les théologiens, enseignent unanimement que l'âme humaine est immédiatement créée par Dieu, au moment où le corps qu'elle doit animer est suffisamment préparé à la recevoir. Mais quel est ce moment précis? On ne s'accorde pas là-dessus. On croyait assez généralement autrefois que c'était vers

quarante jours après la conception, parce qu'à cette époque seulement le corps commençait à prendre une forme humaine. Des faits plus récents ayant fait juger que des embryons, après moins de quarante jours d'existence, étaient déjà vivants, on croit plus communément maintenant que l'âme est créée et unie au corps au moment même où celui-ci commence à se former. Du reste, l'opinion qui fait les âmes plus anciennes que les corps n'étant fondée sur aucune preuve, est actuellement rejetée par tous les spiritualistes.

NATURE DE L'UNION DE L'AME AVEC LE CORPS.

Autant il est indubitable que l'âme et le corps, quoique de nature différente, sont intimement unis, de manière à ne faire qu'un individu, autant la nature de cette union est mystérieuse et incompréhensible. Il est sûr que l'âme commande au corps et lui fait produire, à sa volonté, bien des mouvements : il n'est pas moins certain qu'à l'occasion du corps l'âme éprouve un grand nombre de sensations, tantôt agréables, et souvent fort pénibles. Comment l'âme qui est simple agit-elle sur un corps matériel, et comment ce corps matériel produit-il des sensations dans l'âme, souvent même sans qu'elle le veuille? Ce mystère, qui nous touche de si près, est digne d'attention. De graves philosophes ont voulu l'expliquer et ont inventé, pour cette fin, principalement quatre systèmes; savoir, l'influence physique, les causes occasionnelles, l'harmonie préétablie et le médiateur plastique.

1.° Dans le premier système, qui a été soutenu par Euler, l'âme agirait physiquement sur le corps et le corps physiquement sur l'âme, par la volonté toute-puissante du Créateur.

Mais une substance qui n'a point de parties, comment pourrait-elle agir physiquement sur un corps, ou recevoir les influences physiques de ce corps? C'est impossible; dès lors la toute-puissance de Dieu n'y peut rien, parce qu'elle ne peut rendre possible ce qui est impossible.

2.° Descartes a inventé et beaucoup de philosophes chrétiens ont soutenu le système *des causes occasionnelles.* Dans ce système, l'âme n'agit point en réalité sur le corps, ni le corps sur l'âme : c'est Dieu qui, à l'occasion des actes de la volonté, produit des mouvements dans le corps, et à l'occasion de certains mouvements corporels, fait naître des sensations dans l'âme.

Cette constitution de l'homme ne présente rien, il est vrai, de contraire à la puissance de Dieu; mais elle paraît peu d'accord avec ce que nous sentons et avec la persuasion commune que le corps et l'âme font un tout réel et parfaitement uni.

3.° L'harmonie préétablie, inventée par Leibnitz, consisterait en ce que le corps et l'âme, semblables à deux automates, auraient leurs mouvements et leurs sensations séparément l'un de l'autre, sans influence réciproque. Dieu, dans son infinie sagesse, aurait établi entre eux, dès l'origine, une harmonie si parfaite que jamais il n'y aurait de désaccord.

Cette supposition, toute gratuite, est contraire à la per-

suasion commune et semble incompatible avec la liberté humaine.

4.° Jean Leclerc, philosophe hollandais, imagina un petit être vivant, ni tout-à-fait corporel, ni entièrement spirituel, tenant le milieu entre l'un et l'autre, ayant pour ministère de produire dans le corps les mouvements que commande la volonté, et d'imprimer dans l'âme des sensations en rapport avec les mouvements du corps. Pour cela, l'auteur donnait à cet être singulier le nom de médiateur plastique.

Cette hypothèse n'a aucun fondement. D'ailleurs, un être moitié spirituel, moitié corporel, est une absurdité.

Aucun de ces quatre systèmes ne paraît admissible. Nous n'en connaissons cependant point de plus satisfaisant. Concluons donc que notre propre constitution est pour nous un mystère impénétrable, ou plutôt un assemblage de mystères incompréhensibles.

L'âme étant simple ne peut résider dans le corps comme dans un lieu. Il n'est donc pas exact de dire qu'elle est dans le corps ou dans une partie quelconque du corps. On doit dire seulement qu'elle est unie au corps et à toutes les parties vivantes du corps, par des liens admirables que nous ne pouvons comprendre.

CONSÉQUENCES DE L'UNION DE L'AME AVEC LE CORPS.

Dès que l'âme est étroitement liée au corps, elle dépend de lui dans l'exercice de ses facultés. Voilà pourquoi elle

semble se former avec le corps, se développer avec le corps, croître et se fortifier avec le corps, être infirme et languissante avec le corps, mourir avec le corps. Ces phénomènes ne prouvent rien contre la substance de l'âme, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer; ils sont des effets de l'assujettissement de l'âme au corps, et rien de plus.

C'est surtout en ce qui tient à la sensibilité que la mutuelle dépendance de l'âme et du corps paraît davantage.

1.° *Sensations.* Les sensations peuvent être considérées sous le double rapport de l'âme et du corps. En tant qu'affections de l'âme, elles sont simples, indivisibles et n'ont rien de commun avec les objets extérieurs qui en sont l'occasion. Ainsi les couleurs que je vois ne sont pas dans les objets coloriés, la chaleur que j'éprouve n'est pas dans le feu ou dans le soleil, la douleur que je sens n'est ni dans le pied ni dans la main où se trouve la blessure, mais dans mon âme.

Cependant nous rapportons ces affections aux objets extérieurs, non dans la pensée que ces objets éprouvent quelque chose de semblable à ce qui se passe en nous, mais parce qu'il y a en eux une certaine disposition matérielle, dont la présence nous affecte de telle ou de telle manière. Pour cette raison, nous disons une prairie verte, des fleurs blanches, le feu est chaud, j'ai mal au pied, etc.

Considérées relativement au corps, les sensations ne sont que certaines commotions des fibres et des nerfs. Nous avons deux yeux pour voir, deux oreilles pour entendre, deux narines pour sentir, un palais pour goûter et la sensibilité répandue par tout le corps intérieurement et extérieurement.

Pour que nous voyions, il faut que les rayons de lumière viennent en même temps de toutes les parties de l'objet, se réunissent sur la prunelle de l'œil, traversent trois membranes et les liqueurs qui y sont renfermées, en se coupant plusieurs fois, forment sur la rétine l'image parfaite de l'objet, touchent le nerf optique et produisent une commotion dans le cerveau. C'est à ce moment que la sensation naît dans l'âme. Comment se fait cette opération? Comment non un objet seulement, mais une multitude d'objets différents se peignent-ils à la fois si exactement dans un aussi petit espace, sans la moindre confusion? Comment l'âme, avertie par de légères commotions, les voit-elle dans leur étendue et dans leur variété? Comment les voit-elle exactement de la même manière, avec deux yeux et avec un seul œil? Ce sont là autant de mystères qui surpassent notre intelligence.

Les mêmes réflexions s'appliquent aux autres sens : ainsi il faut que les vibrations de l'air frappent la partie cartilagineuse extérieure de l'oreille, entrent dans le canal, remuent le timpan, touchent le nerf auditif et agitent le cerveau d'une certaine façon, pour que l'âme entende. Pour qu'elle sente les odeurs, il est nécessaire que des parties des objets se détachent, remuent les fibres des narines, par elles le nerf olfactif et arrivent au cerveau. De subtiles parties des aliments ou de la boisson affectant les fibres du palais et remuant les nerfs contigus, causent un mouvement dans le cerveau et font naître dans l'âme la sensation du goût.

D'innombrables fibres très-déliées sont répandues dans

le corps ; elles tiennent immédiatement aux nerfs : tous les nerfs se réunissent en un point commun du cerveau, qu'on nomme le *sensorium*. Dès qu'un objet touche le corps, de manière à remuer les fibres et les nerfs de telle sorte que la commotion aille au *sensorium*, nous éprouvons la sensation du toucher. Par ce moyen nous jugeons si les corps qui nous environnent sont chauds ou froids, moux ou durs, pesants ou légers, rudes ou polis, etc.

A ce genre de sensation se rapportent la faim, la soif, les douleurs de ventre ou d'estomac, la fièvre, la goutte, etc., parce que, dans ces circonstances, quoique des objets extérieurs ne nous affectent pas, les aliments, les humeurs ou certaines situations gênées des parties intérieures font l'effet du toucher.

Le toucher est donc beaucoup plus étendu que les autres sens. On peut même dire que tous les sens se rapportent au toucher, puisque nulle sensation ne naît dans l'âme sans que les organes corporels ne soient touchés, d'une manière quelconque, par l'air, la lumière, des émanations corpusculaires ou autrement. Chacun des sens a néanmoins ses attributions tellement distinctes que l'un ne peut en suppléer un autre : ainsi la vue ne remplace point l'ouïe, ni l'ouïe l'odorat. Les aveugles de naissance n'ont aucune idée des couleurs, et ceux qui n'ont jamais entendu ne savent ce que c'est que le son.

Toutefois, les sens sont dans une harmonie parfaite entre eux et relativement aux fins pour lesquelles ils nous ont été accordés, S'ils étaient beaucoup plus délicats, les objets

extérieurs restant ce qu'ils sont, il en résulterait pour nous des maux intolérables : une goutte d'eau nous paraîtrait comme un étang dans lequel nous verrions les poissons nager ; tous les aliments exciteraient en nous de l'horreur ; le doux zéphir qui nous charme par son léger souffle, produirait l'effet des plus violentes tempêtes ; les plus suaves odeurs nous suffoqueraient comme la fumée ; les mets délicieux, les vins exquis déchireraient notre palais ; l'air ordinaire briserait notre peau, le soleil nous brûlerait, les plumes nous sembleraient aussi rudes que des épines.

Si nous voulons pénétrer plus avant et expliquer ces admirables opérations de notre nature, nous sommes arrêtés par d'impénétrables obscurités, dont la sagesse infinie et la toute-puissance du Créateur peuvent seules rendre raison.

2.° *Les passions.* On entend par les passions, considérées en général, certaines commotions qui nous poussent vers le bien réel ou apparent, et nous éloignent de ce que nous jugeons être mal. Les unes n'ont aucune connexion immédiate avec les dispositions du corps, comme l'envie, l'orgueil, l'amour ou la haine de Dieu, et sont appelées spirituelles : les autres, trouvant des causes ou un aliment plus ou moins immédiat dans certaines dispositions du corps, sont nommées corporelles, quoique l'âme en soit spécialement affectée : telles sont la gourmandise, l'ivrognerie, l'impudicité, la paresse, la colère, etc.

Les diverses passions de cette double espèce se trouvent, en des degrés variés à l'infini, chez les hommes de tous les pays et de toutes les classes. Comment se forment-elles?

Quelle est leur nature? Peut-on d'avance assigner leurs causes et leurs effets? Quels moyens prendre pour les diriger convenablement, ou pour les vaincre?

Ces questions sont fort difficiles à résoudre. Nous sommes obligés encore de confesser notre ignorance, malgré ce que Malebranche et d'autres métaphysiciens ont dit pour les expliquer. La dernière, qui a seule une importance réelle, se rapporte à la morale dont nous parlerons plus tard.

3.° *Habitudes.* Une habitude est la facilité que l'on acquiert, par des actes souvent répétés, de faire une chose quelconque. Il y a aussi deux sortes d'habitudes, les unes qui regardent l'esprit et les autres le corps. Les habitudes qui regardent l'esprit peuvent être intellectuelles, comme la facilité de percevoir, de comparer, de juger, de raisonner; ou morales, comme l'habitude de produire des actes intérieurs d'amour, de crainte, de respect, de foi, d'espérance, de charité, d'adoration. Les habitudes qui regardent le corps se contractent par l'exercice fréquent de certaines parties corporelles; telles sont les facilités que l'on acquiert de chanter, de jouer des instruments de musique, de danser, de courir, de sauter, de manger, de boire, etc.

Les diverses habitudes se contractent plus ou moins facilements selon les dispositions de l'esprit ou du corps, ou de l'un et de l'autre en même temps, selon la répétition des actes et l'ardeur qu'on y met, selon l'âge où l'on est; car il est d'expérience que les habitudes, tant bonnes que mauvaises, se forment plus vite et d'une manière plus durable

dans la jeunesse que dans un âge plus avancé. Voilà pourquoi il est si essentiel de donner aux enfants une sage direction, afin de leur faire prendre d'heureuses habitudes et de les préserver des mauvaises.

Mais en quoi consiste précisément la nature des habitudes, surtout des habitudes qui tiennent à l'esprit? On l'explique difficilement. Les plus profonds métaphysiciens ne disent rien de satisfaisant à ce sujet.

4.° L'imagination. On appelle imagination la faculté qu'a notre esprit de nous représenter les objets sensibles, sous des images corporelles, sans l'intervention des sens : c'est ainsi que nous voyons, au dedans de nous, la rotondité de la terre, l'étendue de la mer, l'immensité des cieux, la multiplicité des astres, des montagnes d'or, etc. Les qualités sensibles des corps nous apparaissent donc par l'imagination comme par les sens, avec cette différence néanmoins que nous en sommes, pour l'ordinaire, moins vivement affectés.

L'imagination joue un grand rôle dans l'exercice de nos facultés intellectuelles : c'est elle qui orne et embellit le discours, pare la vérité de grâcieuses images, la rend aimable et la persuade plus aisément ; elle va chercher les objets absents, quelquefois même ceux qui sont seulement possibles, les présente sous différents aspects, les éloigne, les rappelle, les combine et fournit ainsi une ample matière à nos réflexions. Ceux qui ont une imagination lente et froide n'inventent rien, ne trouvent rien et ne sont presque capables de rien.

Toutefois, l'imagination nous pousse facilement à des écarts dont il faut nous défier. Outre les erreurs qu'elle enfante trop souvent, elle remue les sens, enflamme les passions, excite aux désordres, nous poursuit de noires idées, augmente les maux véritables, nous en présente de fictifs comme s'ils étaient réels, cause de graves maladies, engendre la peine d'esprit, la tristesse, la mélancolie, l'ennui, le découragement, la fureur, la vengeance, le désespoir, la folie, le suicide, etc. Il est par là même d'une haute importance que l'on s'accoutume, principalement dans la jeunesse, à veiller sur son imagination, qu'on ne lui présente jamais d'images dangereuses, qu'on ait soin, quand elle s'égare, de la rappeler dès le principe et de la fixer sur des objets licites.

Des faits nombreux semblent attester que l'imagination des femmes enceintes exerce, par fois, une fatale influence sur le fruit qu'elles portent, quoique jusqu'ici ces effets singuliers n'aient pu être expliqués.

Malebranche et plusieurs autres métaphysiciens ont inutilement essayé de rendre compte de la manière dont l'imagination se formait, tant en ce qui tient aux dispositions physiques qu'en ce qui regarde l'âme.

5.° *La mémoire.* La faculté par laquelle nous rappelons et rendons présentes à notre esprit nos sensations, nos perceptions et nos imaginations passées, s'appelle mémoire. Sans cette faculté nous ne saurions jamais ce qui est passé et nous ne pourrions acquérir aucune expérience.

Parmi les phénomènes de la mémoire, il y en a qui sont

clairs et admis de tout le monde. Ainsi on convient des suivants : 1.° on apprend plus aisément et on retient mieux dans la jeunesse que dans un âge avancé. 2.° Les objets bien disposés se gravent mieux et plus solidement dans la mémoire. 3.° Chez quelques personnes la mémoire est presque comme un livre dans lequel on place ce que l'on veut, et on le trouve à volonté; chez d'autres, au contraire, les idées les plus claires, les impressions les plus fortes s'oublient presque aussitôt. 4.° Quelquefois notre souvenir est confus : nous voyons clairement qu'il nous manque quelque chose; mais quels sont les noms, les lieux, les circonstances, etc.? Nous cherchons vainement au dedans de nous; rien ne se présente : d'autres fois, au moment où nous n'y pensions pas, ces idées, ces images, ces noms que nous avions inutilement appelés, se présentent à nous avec lucidité. 5.° Si nous exerçons la mémoire, surtout dans la jeunesse, nous l'augmentons et la perfectionnons; si nous la négligeons, elle s'affaiblit, diminue et périt.

Comment s'opèrent ces effets merveilleux? Comment tant de connaissances diverses se classent-elles dans la même tête, de manière à pouvoir y être retrouvées au besoin et rappelées sans confusion? De savants philosophes ont voulu l'expliquer et n'ont rien dit de clair jusqu'à présent.

Ils supposent que les nerfs et les fibres les plus imperceptibles sont des tubes dans lesquels se trouve une matière extrêmement subtile, qu'ils nomment fluide animal, ou esprits animaux : cette matière, selon eux, court avec une incroyable vélocité des organes au cerveau, où l'âme réside,

et descend avec une rapidité non moins grande du cerveau aux différents organes. Dans ce mouvement rapide, elle enfle les muscles, les attire, les pousse et opère les divers mouvements corporels. A force de passer par les mêmes voies, elle y laisse des traces, y revient avec plus de facilité et rappelle naturellement les mêmes idées et les mêmes images. C'est ainsi qu'on tâche d'expliquer tout à la fois les passions, les habitudes, l'imagination, la mémoire et ses phénomènes.

Mais qu'est-ce que ce fluide animal? Sur quoi repose son existence? Quelle proportion y a-t-il entre lui et nos idées, entre les actes de notre volonté et ces mouvements précipités d'une matière problématique? On ne le dit point. Ne vaut-il pas mieux avouer notre ignorance, que de recourir à des hypothèses gratuites, obscures, incohérentes, qui n'expliquent rien?

6.° *Le sommeil, les songes, le délire, la folie, le somnambulisme.* Que sont ces divers états de l'âme? Comment peut-on en rendre compte? Les mêmes philosophes veulent encore les expliquer au moyen des esprits animaux ou du fluide animal; mais leurs explications à cet égard ne sont ni plus claires, ni plus satisfaisantes que les précédentes. Nous savons parfaitement distinguer l'état de veille du sommeil et des autres états dans lesquels nous pouvons être : cela suffit pour notre conduite raisonnable.

Lorsque nous sommes affectés par des songes ou des rêves, atteints du délire ou de la folie, réduits au somnambulisme naturel ou magnétique, nous n'avons point le sen-

timent explicite de ce que nous faisons, de ce que nous disons, ni de qui se passe en nous : dès que nous sommes revenus à l'état normal, ce sentiment renaît en nous, et nous jugeons, sans le moindre doute, que nous sommes éveillés, que nous jouissons de notre raison, etc.

Encore une fois, de quelle manière ces changements s'opèrent-ils? Dieu seul le sait : nous n'en pouvons rendre raison qu'en recourant à lui.

Si, au milieu des nombreux mystères qui sortent du fond même de notre nature, il y a quelque chose de manifeste, c'est que l'homme est composé de deux substances, très-distinctes l'une de l'autre, et pourtant étroitement unies, par des liens qui en font un individu admirablement constitué.

De-là il résulte que la vieille définition qu'on a donnée de l'homme, en disant qu'*il est un animal raisonnable,* n'a rien que de vrai, puisque l'homme tient aux animaux par son corps organisé, et en diffère essentiellement par la raison. Au contraire, M. de Bonald, en définissant l'homme, *une intelligence servie par des organes,* ne semble pas avoir exprimé la nature de l'homme avec exactitude; car l'âme humaine n'est pas seulement servie d'une façon quelconque par des organes, comme on pourrait le dire des anges, lorsqu'ils apparaissent d'une manière sensible, mais elle est constituée en unité de personne avec un corps organisé.



CHAPITRE XI.

DE LA LIBERTÉ DE L'HOMME.

—

Il ne peut être question ici de la liberté de coaction, mais seulement de la liberté de nécessité, ou de la liberté d'élection, qu'on appelle aussi liberté d'indifférence, parce que l'âme, avant d'avoir fait son choix, peut indifféremment prendre l'un ou l'autre des deux partis. Il ne s'en suit pas qu'elle ne doive point être plus inclinée d'un côté que de l'autre et que l'essence de la liberté consiste, comme quelques-uns l'on dit, dans un parfait équilibre de forces opposées : il suffit que nous ayons la faculté réelle de nous abstenir de l'acte vers lequel nous sommes fortement inclinés, ou de faire celui pour lequel nous éprouvons de la répugnance.

Notons encore que la volonté et la liberté ne sont pas la même chose; ce qui se fait librement est volontaire; mais le volontaire pourrait n'être pas libre, parce que la volonté serait invinciblement déterminée. Ainsi, les stoïciens soumettaient la volonté au destin ; les manichéens, au bon ou au mauvais principe; les astrologues judiciaires, aux astres; les protestans et certains autres hérétiques, à la grâce ou à la concupiscence; les matérialistes, aux dispositions

organiques et à l'influence des corps extérieurs : néanmoins ils reconnaissaient tous des actes volontaires dans l'homme.

Dieu n'est pas libre de faire le mal : cette négation résulte de sa perfection même.

Dieu aurait pu faire, s'il l'eût voulu, que nous fussions nécessairement et volontairement déterminés au bien, comme le sont les saints dans le ciel.

La question est donc de savoir si, dans l'état où nous sommes, nous jouissons d'une véritable liberté d'élection.

Nous l'affirmons, et cette proposition, d'une haute importance, est appuyée sur les raisons les plus solides.

1.° Elle est un point de la foi catholique : *Si quelqu'un*, dit le concile de Trente, sess. 6, can. 6, *ose dire qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de rendre ses voies mauvaises, qu'il soit anathème.*

2.° Au chapitre 15. 14-18, de l'Ecclésiastique, nous lisons : *Dieu, dès le commencement, a créé l'homme et l'a laissé dans la main de son propre conseil : il lui a donné, de plus, ses ordonnances et ses préceptes. Si vous voulez observer les commandements et garder toujours avec fidélité ce qui est agréable à Dieu*, *ces commandements vous conserveront. Il a mis devant vous l'eau et le feu, afin que vous portiez la main du côté que vous voudrez. La vie et la mort, le bien et le mal sont devant l'homme ; ce qu'il aura choisi lui sera donné.* La liberté d'élection ne pouvait être plus clairement exprimée. Un grand nombre d'autres textes des livres saints ne sont pas moins explicites.

3.° Saint Augustin, dans un livre qui a pour titre, *De la*

grâce et du libre arbitre, condamne également ceux qui élèvent les forces du libre arbitre jusqu'à détruire la grâce, et ceux qui exagèrent la nécessité de la grâce au point d'anéantir le libre arbitre : il montre, par de solides raisons, comment ces deux vérités doivent se concilier l'une avec l'autre. Les autres saints docteurs et la tradition constante de l'Eglise universelle ont toujours enseigné la liberté de l'homme, de la manière la plus formelle.

4.° Par le sens intime nous jugeons infailliblement que nous existons, que nous pensons, que nous sentons, que nous jugeons, que nous raisonnons, que nous sommes éveillés et maîtres de nos actes; autrement il n'y aurait plus rien de certain. Or, ne sentons-nous pas aussi évidemment que nous sommes libres, par exemple, de vouloir telle chose ou de ne la pas vouloir, de nous asseoir, de nous lever, de marcher, de mouvoir le pied ou la main, etc.? Ne savons-nous pas discerner les actes indélibérés qui se passent en nous, de ceux que nous faisons librement? Ainsi ma main touche par hasard un fer chaud, je la retire aussitôt, sans délibérer si je le ferai ou non; c'est un acte indélibéré, je le sens.

On me propose de faire une partie; j'hésite, je délibère, puis je me détermine, avec la conscience que je le fais parce que je le veux : n'y a-t-il pas, entre ces deux actes, une différence essentielle? Celui qui, dans un accès de fièvre ou dans un moment de délire, aura proféré des paroles injurieuses, impies, blasphématoires, frappé ceux qui l'approchent, éprouvera-t-il intérieurement les mêmes re-

mords que s'il eut fait ces actes dans la plénitude de sa raison?

Des êtres véritablement libres, disait un célèbre incrédule (1), *n'auraient pas un sentiment plus vif de leur liberté que celui que nous avons de la nôtre : nous devons donc croire que nous sommes libres.*

5.° Les peuples de tous les temps et de tous les pays du monde ont eu des lois, des peines, des récompenses; ont usé d'exhortations et de menaces; ont fait des conventions et des traités : tous ont regardé et regardent encore les violateurs de ces engagements comme traîtres et injustes : d'où vient ce sentiment universel? De la persuasion fortement imprimée en nous que nous sommes libres. Si cette persuasion n'est qu'une illusion, il faut dire que Dieu lui-même trompe indignement le genre humain tout entier, ce qui est aussi absurde qu'impie.

6.° Si les hommes ne jouissent pas d'une véritable liberté, comme ils le croient, ils ne sont que des automates poussés çà et là par des causes nécessaires : il n'y a en eux ni raisonnement proprement dit, ni délibération, ni conseil, ni prudence, ni activité morale ou intellectuelle, ni délits, ni crimes, ni vertus : les règles assignées pour les arts ne sont que des chimères : les philosophes, les poètes, les orateurs, les historiens, font des livres par nécessité, comme un rosier produit de roses, comme un arbre donne des fruits. Nous ne devons ni amour à nos parents, ni reconnaissance à nos

---

(1) D'Alembert, *Mélanges de littérature*, t. 4., n.° 7.

bienfaiteurs, ni obéissance à nos supérieurs, ni salaire à ceux qui travaillent pour nous; les avocats plaident les causes, les médecins soignent les malades, les notaires rédigent les actes, les généraux commandent les armées, par nécessité, etc.

Qui oserait admettre de telles conséquences?

7.° De nos jours plus que jamais, on parle sans cesse de liberté : on exalte la liberté; on demande la liberté, sans limites, de penser, de parler, d'écrire, d'aller et de revenir, de faire ce que l'on voudra. Que signifient ces cris de liberté, si tout se fait par nécessité? Dira-t-on qu'ils sont eux-mêmes des résultats de la nécessité? Ce serait renverser la nature entière.

Concluons donc que l'homme est libre dans les actes qui tiennent à sa volonté; qu'il jouit d'une liberté réelle de faire le bien ou le mal, lors même qu'il est sous l'influence des passions, et que l'essence du mérite qu'il acquiert consiste en ce que *pouvant violer le commandement de Dieu, il ne le viole pas, et que pouvant faire le mal, il ne le fait pas* (1).

A cette vérité fondamentale les sophistes n'opposent que de vaines subtilités et des arguties qui ne combattent directement aucune de nos preuves, et ne sont pas de nature à en ébranler une seule.

---

(1) Ecclésiastique, 31., 10.

CHAPITRE XII.

DE LA DIFFÉRENCE QUI EST ENTRE LE BIEN ET LE MAL MORAL.

—

Les épicuriens attribuant tout au hasard, prétendaient et devaient prétendre que rien en soi n'était juste ou injuste, que tout était également permis à l'homme, et que le droit du plus fort était notre seul code de morale.

Thomas Hobbes, dont nous avons fait l'histoire dans ce volume, p. 105, disait que, de droit naturel, tout ce qui était possible à l'homme était par là même licite, parce que l'homme ne pouvait avoir reçu de la nature des facultés inutiles ; qu'en conséquence, le vol, l'adultère, l'homicide, ne renfermaient rien de mauvais en soi. Mais que les hommes, voyant qu'il ne pouvait y avoir aucune sécurité pour eux dans un tel état de choses, avaient fait une convention, en vertu de laquelle certaines actions seraient réputées bonnes et d'autres seraient regardées comme mauvaises; que telle avait été l'origine de la distinction du bien et du mal.

L'athée Spinosa, Helvétius et plusieurs déistes modernes n'ont pas assigné d'autre fondement à la distinction du bien et du mal que l'intérêt public ou l'utilité personnelle. De-là

tant de systèmes vagues, incohérents et monstrueux, qui renversent la morale ou la changent au gré des passions.

Nous proclamons, au contraire, comme une vérité inébranlable, que le bien et le mal moral sont fondés sur la nature même et diffèrent essentiellement l'un de l'autre. Nous le prouvons invinciblement par les raisons suivantes.

1.° Depuis un bout jusqu'à l'autre des livres saints, le bien et le mal nous sont représentés comme fondés sur la nature, comme éternels et immuables. Le seigneur plaça dans le paradis terrestre *l'arbre de la science du bien et du mal* (1). Le tentateur dit à Eve : *Aussitôt que vous aurez mangé de ce fruit, vos yeux seront ouverts : vous serez comme des dieux par la connaissance que vous aurez du bien et du mal* (2).

Malheur à vous, qui dites que le mal est bien et que le bien est mal; qui donnez aux ténèbres le nom de lumière et à la lumière le nom de ténèbres; qui faites passer pour doux ce qui est amer, et pour amer ce qui est doux (3).

Il serait aisé de multiplier les textes.

2.° La tradition constante, l'enseignement universel des Juifs et des chrétiens n'ont jamais varié sur ce point.

3.° Le vrai et le faux diffèrent si essentiellement, que Dieu lui-même ne pourrait rendre fausse une chose nécessairement vraie, ni vraie une chose nécessairement fausse;

---

(1) Gen., 2., 9.

(2) Ibid., 3., 5.

(3) Isaïe, 5., 20.

par exemple, faire que deux fois deux ne fissent pas quatre, qu'un cercle ne fut pas rond, qu'un fait passé n'eût pas existé, etc. Or, le bien et le mal moral ne sont pas moins essentiellement opposés l'un à l'autre.

Les propositions pratiques, qui expriment le bien ou le mal, sont aussi évidemment vraies de leur nature, que les propositions spéculatives les plus manifestes : par exemple, est-il moins vrai qu'il est bon d'aimer Dieu, d'honorer ses parents, de rendre à chacun ce qui lui appartient, qu'il est vrai que deux et deux font quatre, que le tout est plus grand que sa partie? Dieu pourrait-il plus aisément rendre licite le blasphème, le mensonge, les injustices, que convertir des propositions fausses de leur nature, en propositions vraies?

4.° Non seulement les nations civilisées, mais les peuples barbares eux-mêmes ont constamment et uniformément regardé certaines actions comme bonnes et d'autres comme mauvaises : tous ont admis de la différence entre le vice et la vertu, entre les coupables et les innocents; toujours et partout on a jugé qu'il était bon de soulager un malheureux qui souffre et mauvais de l'opprimer injustement. Les plus grands scélérats nient leurs forfaits, les cachent, les dissimulent, tâchent de les atténuer, sous divers prétextes, ou enfin conviennent qu'ils sont coupables; ils ne s'avisent pas, pour l'ordinaire, de soutenir que les actions qu'on leur reproche comme des crimes, sont des actes indifférents de leur nature.

Quelle nation, dit Cicéron, *n'estime pas l'honnêteté, la libéralité, la reconnaissance? Quelle est celle, au con-*

traire, qui ne hait et ne méprise pas les orgueilleux, les malfaiteurs, les hommes cruels, les ingrats? (1).

Ecoutons J.-J. Rousseau : *Jetez les yeux sur toutes les nations du monde; parcourez toutes les histoires : parmi tant de cultes inhumains et bizarres, parmi cette prodigieuse diversité de mœurs et de caractères, vous trouverez partout les mêmes idées de justice et d'honnêteté; partout les mêmes notions du bien et du mal. L'ancien paganisme enfanta des dieux abominables que l'on eût punis ici comme des scélérats et qui n'offraient pour tableau du bonheur suprême que des forfaits à commettre, et des passions à contenter : mais le vice, armé d'une autorité sacrée, descendait en vain du séjour éternel; l'instinct moral le repoussait du cœur des humains. En célébrant les débauches de Jupiter, on admirait la continence de Xénocrate; la chaste Lucrèce adorait l'impudique Vénus; l'intrépide romain sacrifiait à la peur; il invoquait le dieu qui mutila son père, et mourait, sans murmurer, de la main du sien. Les plus méprisables divinités furent servies par les plus grands hommes. La sainte voix de la nature, plus forte que celle des dieux, se faisait respecter sur la terre, et semblait reléguer dans le ciel le crime avec les coupables.... Il est donc, au fond des âmes, un principe inné de justice et de vertu, sur lequel, malgré nos propres maximes, nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises....*

---

(1) Cicéron, des Lois, liv. 1., n.° 32.

Cet accord évident et universel de toutes les nations, ils (les prétendus sages) *l'osent rejeter; et*, *contre l'éclatante uniformité du jugement des hommes, ils vont chercher dans les ténèbres quelque exemple obscur et connu d'eux seuls, comme si tous les penchants de la nature étaient anéantis par la dépravation d'un peuple, et que, sitôt qu'il est des monstres, l'espèce ne fût plus rien. Mais que servent au sceptique Montaigne les tourments qu'il se donne pour déterrer en un coin du monde une coutume opposée aux notions de la justice? Que lui sert de donner aux plus suspects voyageurs l'autorité qu'il refuse aux écrivains les plus célèbres? Quelques usages incertains et bizarres, fondés sur des causes locales, qui nous sont inconnues, détruiront-ils l'induction générale tirée du concours de tous les peuples*, *opposés en tout le reste et d'accord sur ce seul point? O Montaigne! Toi qui te piques de franchise et de vérité, sois sincère et vrai*, *si un philosophe peut l'être*, *et dis-moi s'il est quelque pays sur la terre où ce soit un crime de garder sa foi, d'être clément*, *bienfaisant, généreux; où l'homme de bien soit méprisable et le perfide honoré?*

5.° Si le bien et le mal moral ne diffèrent pas de leur nature, il faut dire, avec les athées et certains déistes, que leur distinction vient ou de l'utilité individuelle ou de l'intérêt public, ou d'une convention faite entre les hommes, ou de la libre volonté de Dieu. Or, ces quatre hypothèses sont également inadmissibles. 1.° La distinction du bien et du mal ne peut venir de l'utilité individuelle; car il s'ensuivrait qu'il n'y aurait plus aucune règle constante et uni-

forme de morale, puisque les intérêts individuels varient avec les personnes; chacun pourrait, en sûreté de conscience, commettre les plus atroces forfaits, s'il croyait y trouver son agrément ou son avantage : il n'existerait aucune différence morale entre Cicéron et Catilina, Tite et Néron, saint Vincent-de-Paul et Robespierre. Personne n'oserait avouer cette doctrine. 2.° Dans la seconde hypothèse, tout ce que nous jugerions avantageux au bien public deviendrait par là même bon et juste : ainsi l'on pourrait licitement, en certains cas, mentir, calomnier, jurer faussement, tromper, assassiner, etc. De plus, dans les relations particulières et dans les actes privés, où le bien public ne serait pas intéressé, il n'y aurait ni bien ni mal, ni vice ni vertu. Enfin, pourquoi serait-il bon de procurer le bien public, et mal d'y porter atteinte? Où trouver la raison de cette différence, sinon dans la nature des choses? 3.° La troisième hypothèse est également insoutenable : si, en effet, la distinction du bien et du mal ne venait que d'une convention faite entre les hommes, une nouvelle convention pourrait changer ce qui a été réglé, et statuer qu'à l'avenir il n'y aurait plus de différence entre la piété et l'impiété, entre l'amour et la haine, entre la reconnaissance et l'ingratitude, entre l'aumône et le vol, la bienveillance et l'injustice, etc. En outre la convention qu'on suppose avoir existé oblige-t-elle ou n'oblige-t-elle pas Si elle oblige, il est donc essentiellement bon de l'observer, et mal de l'enfreindre : si elle n'oblige pas, on doit la regarder comme non avenue et tout est permis. 4.° Enfin on ne peut dire

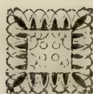
que la distinction entre le bien et le mal moral dépend de la volonté libre de Dieu : Dieu peut opérer par sa toute-puissance ce qui ne renferme aucune répugnance ; par exemple, créer une montagne d'or ou une mer de lait, faire tourner la terre de l'Orient à l'Occident, donner quatre bras à l'homme, au lieu de deux : mais sa toute-puissance ne peut faire ce qui répugne, comme une montagne sans vallées, un bâton sans deux bouts, un triangle carré, ou qu'il soit bon de blasphémer, de mépriser ses parents, de haïr le prochain, de le maltraiter dans sa personne, dans son honneur ou dans ses biens.

Lorsqu'on dit dans l'Ecriture sainte ; *Que Dieu fait la paix et crée le mal* (1), ces mots s'entendent du mal physique, ou du mal moral, qu'il permet, dans la vue du bien qui en résulte.

Nul point de doctrine n'est donc plus solidement établi que la différence essentielle qui existe entre le bien et le mal moral.

---

(1) Isaïe, 45., 7.



CHAPITRE XIII.

DE LA LOI NATURELLE.

—

Le mot loi vient du verbe lier, et il exprime un lien ou une obligation. La loi suppose un supérieur qui commande et des inférieurs qui doivent obéir.

L'ordre moral, fondé sur l'essence des choses, est tout entier dans la pensée de Dieu. Dieu veut nécessairement que les créatures raisonnables s'y conforment : car il est impossible qu'il soit indifférent à ce qu'une créature raisonnable observe ou viole l'ordre éternel. Cet ordre, ainsi conçu, est qualifié par les saints docteurs du nom de loi éternelle.

La loi éternelle, selon saint Augustin (1), *est la raison divine, ou la volonté de Dieu prescrivant d'observer l'ordre naturel et défendant de le violer.* Saint Thomas dit (2) : *La loi éternelle n'est autre chose que la raison de la divine sagesse, en tant qu'elle forme la règle de toutes les actions.*

De cette suprême et éternelle sagesse dérive toute espèce d'ordre existant ou possible, par conséquent, tout pouvoir

---

(1) Contre Fauste, liv. 22., ch. 27.

(2) Première partie de la seconde de sa Somme, question 93, art. 1.

législatif, toute loi divine et humaine, toute obligation de s'y soumettre.

On entend par loi naturelle, la loi éternelle en tant qu'elle est imprimée dans notre nature : cette loi peut être appelée divine, puisqu'elle vient de Dieu, et naturelle, puisqu'elle est tellement inhérente à notre nature, qu'on ne peut concevoir un homme raisonnable sans cette condition.

Ceux qui nient qu'il y ait une différence essentielle entre le bien et le mal moral, ne peuvent admettre l'existence d'une loi naturelle. Ceux, au contraire, qui reconnaissent la première proposition comme vraie, ne contestent point la seconde.

Toutefois, pour consolider davantage la base de l'édifice moral dans les intelligences, nous exposerons quelques nouvelles raisons qui ne permettent pas de révoquer en doute l'existence de la loi naturelle.

1.° Le psalmiste, enseignant aux hommes la crainte du Seigneur, dit (1) : *Gardez votre langue de tout mal, et que vos lèvres ne profèrent aucune parole de tromperie. Détournez-vous du mal et faites le bien.* Voilà donc un commandement fait aux hommes, ou plutôt enseigné aux hommes comme fondé sur la nature, d'éviter le mal et de faire le bien. Le même enseignement est souvent réitéré dans les livres saints.

Lors donc que les gentils, qui n'ont point la loi, font naturellement les choses que la loi commande, n'ayant point la loi, ils se tiennent à eux-mêmes lieu de loi, faisant voir

---

(1) Ps. 33., 13 et 14.

que ce qui est prescrit par la loi, est écrit dans leur cœur, comme leur conscience en rend témoignage, par la diversité des réflexions et des pensées qui les accusent ou les défendent (1).

Que ces paroles se rapportent à des gentils convertis, comme quelques-uns le veulent, ou à des gentils non convertis, comme beaucoup d'autres le soutiennent, toujours est-il qu'elles expriment clairement une loi naturelle, gravée au fond de nos cœurs, et distincte de la loi de Moïse.

2.° Entre les saints docteurs, plusieurs ont traité directement de la loi naturelle : tous l'ont reconnue et enseignée. Saint Augustin (2), citant le texte de saint Paul aux Romains, et l'entendant des gentils non convertis, ajoute : *Est-ce que la loi naturelle n'était pas aussi dans le peuple d'Israël? Elle y était certainement, car les Israélites étaient hommes, et ils n'auraient pu être sans la loi naturelle, qu'autant qu'ils auraient été en dehors du genre humain.*

3.° Tous les peuples ayant reconnu des actions essentiellement bonnes et des actions essentiellement mauvaises, ont par là même admis l'existence de la loi naturelle ; car ils n'allaient pas chercher la distinction de ces actions ailleurs que dans le fond de leur propre nature, et ils s'accordaient sur les principes, quoiqu'ils n'en fissent pas toujours la même application ou n'en tirassent pas les mêmes

---

(1) Saint Paul aux Romains, 2., 14 et 15.

(2) Sermon 25 sur le ps. 118, n.° 4.

conséquences. Ainsi, 1.° le vol était permis chez les Lacédémoniens, mais aux jeunes gens seulement et sous certaines conditions : le but de cette concession, faite par l'autorité publique, était d'exciter la vigilance des uns et l'adresse des autres, dans l'intérêt commun : ce n'était donc plus un vol proprement dit. 2.° Certains peuples ont mis à mort, dit on, des parents vieux ou infirmes, des enfants nouveaux nés, trop nombreux ou mal constitués; mais ils croyaient agir dans l'intérêt de ces infortunés et voulaient par là les soustraire à un état qui leur paraissait pire que la mort. 3.° Plusieurs ont offert des sacrifices humains; mais ils croyaient agir par l'autorité des dieux : hors de là ils regardaient l'homicide comme un crime. 4.° Des barbares dévorent les hommes comme des bêtes; mais leurs ennemis seulement, pour l'ordinaire, et non ceux qu'ils estiment leurs amis.

D'ailleurs, dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique, il y a des monstres : mais de l'existence de quelques monstres, on ne peut rien conclure contre l'espèce.



CHAPITRE XIV.

PRÉCEPTES DE LA LOI NATURELLE, SA CONNAISSANCE, SON OBLIGATION, SON IMMUTABILITÉ.

—

1.° La loi naturelle, considérée en elle-même, est une, et embrasse tout ce qui est moral, sans nulle exception. Relativement à nous et à raison des diverses matières qui en font l'objet, elle se divise en préceptes premiers, secondaires et éloignés.

Les premiers préceptes de la loi naturelle sont ceux qui se manifestent aux regards de notre intelligence comme la lumière à nos yeux; ils sont les mêmes partout, non seulement selon la rectitude, comme parle saint Thomas, mais selon leur notion; par exemple, il faut aimer Dieu, honorer ses parents, rendre à chacun ce qui lui est dû, tout le monde reconnait ces préceptes comme il comprend les premières vérités intellectuelles.

Les préceptes secondaires sont ceux qui se déduisent immédiatement et évidemment des premiers; par exemple, il ne faut pas jurer faussement; il ne faut pas voler, etc.

Les préceptes éloignés sont ceux qu'on ne déduit des premiers qu'au moyen de raisonnements; tels sont les

suivants : la superstition est condamnable ; le mensonge même officieux est mauvais, etc.

Les uns comme les autres sont fondés sur l'essence des choses et découlent de la loi éternelle. Dès lors ils sont les mêmes partout quant à la rectitude. Mais leur manifestation varie selon la trempe d'esprit, l'étude, les habitudes, les passions des individus. Il arrive aussi que leur application souffre des exceptions, à raison de certaines circonstances qui se rencontrent : ainsi la loi naturelle prescrit de rendre un dépôt qui a été confié ; mais si la restitution du dépôt est demandée pour une fin évidemment mauvaise, si elle ne peut se faire sans un grave inconvénient, il y aura motif suffisant de la différer.

2.° La connaissance de la loi naturelle s'acquiert par différentes voies; savoir : 1.° par la conscience, qui n'est autre chose qu'une lumière venant de Dieu, imprimée en nous et dictant ce qu'il faut faire ou ce qu'il faut éviter, en tel ou tel cas particulier ; 2.° par la tradition : les principes de la loi naturelle furent manifestés à nos premiers parents, lorsque Dieu les créa avec la jouissance de la raison : ces notions primitives se sont transmises de génération en génération et sont venues ainsi jusqu'à nous ; 3.° par les illuminations intérieures de la grâce ; 4.° par les monuments de la révélation ; 5.° par les définitions de l'Eglise ; 6.° par l'enseignement des docteurs.

Ceux qui ont l'usage parfait de la raison ne peuvent ignorer invinciblement les premiers principes et les préceptes secondaires de la loi naturelle ; car, pour ceux qui

vivent dans la société, et il ne s'agit que de ceux-là, une sérieuse attention aurait bientôt dissipé l'erreur touchant ces sortes de vérités, s'il en existait dans quelques esprits.

Il n'en est pas de même des préceptes éloignés : on comprend que le défaut de capacité et d'instruction, que des préjugés et de fausses maximes peuvent induire en erreur sur ces points qui ne sont point évidents par eux-mêmes. Aussi d'illustres docteurs ont-ils souvent embrassé et soutenu de bonne foi des opinions contradictoires : tous les jours des avocats défendent en conscience des causes opposées, où il s'agit de justice, et les magistrats se réforment les uns les autres.

Pour juger si l'ignorance d'un point de la loi naturelle est coupable ou non dans un individu, il faut avoir égard à la matière dont il s'agit, à la qualité de la personne, à son genre d'éducation, à la trempe de son esprit, aux circonstances qui l'environnent, à son désir habituel de faire le bien et de fuir le mal, etc.

3.° Nul doute que nous ne soyons tenus rigoureusement à observer la loi naturelle, quand elle nous est connue, et à faire, pour la connaître, ce qui dépend de nous raisonnablement : cette obligation résulte 1.° de la différence essentielle qui est entre le bien et le mal; cette distinction ne serait qu'une chimère, s'il n'y avait pour nous aucune obligation de nous y conformer dans la pratique; 2.° de la suprême raison de Dieu, qui imprime en nous cette participation à la loi éternelle, et ne peut rester indifférent sur son observation ou sa violation; 3.° de l'enseignement des

livres saints, de l'Eglise chrétienne et de toutes les traditions.

La violation de la loi naturelle est plus ou moins coupable, selon la nature du précepte et les circonstances où se trouve le prévaricateur. En cas d'ignorance invincible, il n'y a aucune faute, parce que Dieu ne commande point l'impossible.

4.° La loi naturelle étant fondée sur l'essence des choses, est immuable de sa nature : ainsi Dieu lui-même ne peut l'abroger, ni faire, par dérogation ou par dispense, que ce qui est bon devienne mauvais, ou que ce qui est mauvais devienne bon ; par exemple, qu'il soit permis de blasphémer, d'outrager ses parents, de tromper le prochain, etc.

Mais dans certaines matières qui sont de son domaine, Dieu peut faire, en changeant les circonstances, qu'une chose défendue devienne permise. Ainsi, comme il est le maître souverain des biens, des droits et de la vie des hommes, il a pu permettre aux Hébreux d'enlever les vases précieux des Egyptiens, ordonner à Abraham d'immoler son fils, commander l'extermination des nations du pays de Chanaan, etc.

Pareillement la loi naturelle prescrit d'observer les lois positives, divines ou humaines, dès qu'elles existent et sont revêtues des conditions requises : mais ces lois pouvant être changées par l'autorité qui les établit, il suit de-là que ce qui était défendu, en vertu d'une de ces lois, pouvait être permis auparavant, et redevient licite, quand la loi

est révoquée, abrogée ou modifiée, sans que le principe général, touchant l'obéissance à la loi, soit pour cela changé.



CHAPITRE XV.

CONSÉQUENCES GÉNÉRALES DE LA LOI NATURELLE.

—

La loi naturelle, expression de la suprême sagesse de Dieu, communiquée à l'homme, et constituant sa raison, embrasse l'ordre moral dans toute son étendue. Nos devoirs, de quelque côté que nous les envisagions, en les poussant même jusqu'aux dernières extrémités, découlent de cette source éternelle et s'y rattachent, comme les branches d'un arbre immense se tiennent les unes aux autres, et remontent au tronc commun d'où part leur vie. Nos devoirs, considérés dans leur généralité, regardent Dieu, nous-mêmes, ou nos semblables.

DEVOIRS DE L'HOMME ENVERS DIEU.

1.° L'homme tenant tout de Dieu doit, sans aucun doute, tourner ses premiers regards vers lui, l'aimer, le respecter, l'honorer.

Vous aimerez le Seigneur votre Dieu. de tout votre cœur, de toute votre âme, de toutes vos forces. Ces commande-

ments que je vous donne aujourd'hui seront gravés dans votre cœur : vous en instruirez vos enfants (1).

Les peuples de tous les temps et de tous les lieux ont cru qu'il y avait obligation pour les hommes d'honorer Dieu ; tous ont observé des rits sacrés extérieurs, publics et solennels : Caïn et Abel faisaient des offrandes au Seigneur ; Noé, au sortir de l'arche, éleva un autel ; Josué fit la même chose quand il eut passé le Jourdain ; Moïse institua, au nom de Dieu, des prêtres et des sacrifices. Chez toutes les nations il y a eu des temples et des solennités religieuses. C'est donc l'autorité de Dieu lui-même, la voix de tous les siècles et le cri unanime des consciences qui nous révèlent l'obligation où nous sommes d'honorer Dieu d'un culte intérieur, extérieur et public.

2.° Sans une révélation spéciale, ajoutée à la raison, l'homme est dans l'impossibilité morale de former un corps de doctrines religieuses qui ne laisse rien à désirer : les grossières erreurs dans lesquelles ont vécu, sans pouvoir en sortir, les peuples les plus polis de la terre, tels que les Egyptiens, les Chaldéens, les Grecs, les Romains et les sages les plus distingués, parmi ces peuples, en sont une preuve manifeste.

Quelle sera donc la ressource des incrédules pour combattre l'autorité d'une expérience qui est celle de toute la terre, qui a duré quatre mille ans, et qui atteste si hautement la nécessité d'une révélation ? Diront-ils que la

---

(1) Deutéronome, 6., 5 ; Saint Matthieu, 22., 37.

lumière naturelle peut aujourd'hui ce qu'elle n'a pu dans les plus beaux âges du monde, qu'elle est plus vive, plus pénétrante dans le vulgaire de nos jours, dans ces hommes qui n'ont ni le temps, ni les moyens de s'appliquer à la recherche de la vérité, qu'elle ne le fut dans les plus grands philosophes de l'antiquité profane, dans ces ames éminentes où la sagesse parut dans tout son éclat? Prétendront-ils que le peuple, c'est-à-dire la presque totalité morale du genre humain, peut se former à lui-même un corps de doctrine certain, entier et lié, tandis que ces hommes célèbres n'eurent que des débris, des opinions flottantes, quelques vérités éparses et mutilées, sans suite, sans motif, sans autorité (1).

3.° La raison abandonnée à ses lumières incertaines, ne peut rendre compte de l'état actuel de l'homme, ni expliquer les contradictions de sa nature : l'existence du mal est un problème contre lequel sont venus échouer les nouveaux incrédules comme les anciens philosophes. Les uns aussi bien que les autres n'ont donné, sur ce profond mystère, que des systèmes incohérents qui n'ont abouti qu'à des contradictions ou à des absurdités.

4.° Si nous avons offensé Dieu, y a-t-il un moyen sûr pour revenir à lui, et quel est ce moyen? La raison ne nous dit encore rien de précis là-dessus. *Comment saura-t-on avec certitude que Dieu est disposé à recevoir en grâce les*

---

(1) De Montazet, archevêque de Lyon, *Instruction pastorale sur les sources de l'incrédulité*, en 1776, p. 40.

pêcheurs qui retournent vers lui ; et qu'il acceptera leur repentance, à moins que lui-même n'ait déclaré expressément que telle est sa volonté?..... Car il n'y a aucun des attributs de Dieu qui prouve positivement qu'il soit obligé de pardonner à un pécheur repentant, uniquement en vertu de sa repentance. La nature seule n'est donc pas capable de calmer les agitations et les doutes de l'homme pécheur sur les moyens d'apaiser la divinité offensée (1).

5.° La raison nous dit bien que nous devons honorer Dieu et lui rendre un culte digne de lui : mais peut-elle en déterminer le mode, le rendre uniforme, constant et universel? L'expérience de tous les temps et de tous les lieux est là encore pour nous démontrer le contraire. Les plus grands hommes n'ont pu s'accorder sur ce point. Eux-mêmes étaient si convaincus de leur impuissance à cet égard, que quand ils songeaient à fonder des institutions religieuses, ils disaient avoir reçu une mission du ciel, ou invoquaient quelque oracle en faveur de leurs actes : c'est ce que firent Minos, Lycurgue, Numa, Mahomet, etc.

6.° Un grand nombre de religions différentes et souvent très-opposées les unes aux autres existent sur la terre ; peut-on les regarder toutes avec indifférence, n'en embrasser aucune, ou s'attacher à la première venue? Des religions contradictoires ne peuvent être vraies en même temps. Le déiste Rousseau l'a proclamé en ces termes : *Parmi tant de religions diverses, qui se proscrivent et s'ex-*

(1) Clarke, Existence de Dieu, t. 2., ch. 10.

cluent mutuellement, une seule est la bonne, si tant est qu'une seule le soit (1). Ce serait faire injure à Dieu que de prétendre l'honorer par le mensonge : cependant il en serait ainsi, si chacun pouvait regarder comme vrai le premier culte venu, celui de sa patrie, par exemple, sans autre examen. D'un autre côté, rejeter tous les cultes comme faux, ce serait vivre en athée pratique, contredire les livres saints, les traditions, le sentiment commun des peuples et la saine raison. Il faut donc chercher un autre moyen de connaître la vérité et recourir au fait historique de la révélation.

L'authenticité, la vérité et l'intégrité des livres de l'ancien et du nouveau Testament étant clairement démontrées, rien n'est plus aisé que de constater l'existence de la révélation divine, la formation de l'Eglise chrétienne, son autorité sacrée et infaillible, qui, comme un flambeau lumineux, nous conduit plus sûrement dans les voies de la vérité, au travers des erreurs humaines, que la boussole ne dirige les marins sur les abîmes de l'océan. De même que ceux qui ont foi à un capitaine de vaisseau montent avec confiance sur son bâtiment et se laissent conduire, sans inquiétude, au port où ils veulent aborder; pareillement l'homme religieux se confie à l'autorité de l'Eglise, une fois qu'il la connaît, et il demeure dans une sécurité parfaite.

---

(1) Emile, t. 2., p. 93.

Dans un autre ouvrage, nous poursuivrons le développement de cette consolante vérité.

DEVOIRS DE L'HOMME ENVERS LUI-MÊME.

1.° L'homme, ayant reçu l'intelligence en partage, doit cultiver convenablement cette noble faculté, en l'appliquant à la connaissance de la vérité ; mais, comme il ne peut embrasser dans son immensité l'objet des sciences et des arts, la prudence veut qu'il se borne à ce qui est nécessaire d'abord, puis à ce qui est utile, et laisse de côté ce qui ne pourrait être pour lui d'aucun avantage.

Tous les hommes sont obligés d'étudier les vérités essentielles de la religion et les principes généraux de la morale : en outre, chacun doit apprendre ce qui est propre à son état et à sa condition, comme la théologie, le droit, la médecine, les règles de l'administration ou de la politique, etc., selon la profession qu'il veut embrasser ou à laquelle il est destiné. Il peut licitement orner son esprit de connaissances bonnes et utiles, cultiver les arts d'agrément, pourvu qu'il ne néglige rien de ce qui tient à ses devoirs personnels.

Rousseau, dans un discours qui fut couronné par l'académie de Dijon, en 1749, soutint que les sciences et les arts ne faisaient que corrompre les hommes et les conduire à la dépravation : cette opinion singulière a été généralement repoussée comme un paradoxe insoutenable ; l'auteur du

Discours a dit lui-même : *Cet ouvrage, plein de chaleur et de force, manque absolument de logique et d'ordre ; de tous ceux qui sont sortis de ma plume, c'est le plus faible de raisonnement et le plus pauvre de nombre et d'harmonie* (1).

2.° La volonté est cette faculté par laquelle l'homme recherche le bien ou repousse le mal. Un penchant invincible nous porte à souhaiter d'être heureux, quoique nous restions libres dans le choix des moyens à prendre pour arriver au bonheur.

Notre véritable félicité est en Dieu, source de toute bonté et de toute béatitude : nous devons donc tendre vers lui de tous nos efforts, et éviter soigneusement ce qui pourrait nous rendre désagréables à ses yeux.

Trois penchants vicieux surtout nous éloignent de lui, l'orgueil, l'avarice et la volupté.

L'orgueil, nous portant à rechercher les honneurs du siècle comme l'objet de notre félicité, enfante la vaine gloire, l'envie, l'ambition, les contestations, la présomption, l'entêtement, la colère, la vengeance, etc. De l'avarice, qui est un attachement immodéré aux biens de la terre, naissent les mensonges, les fraudes, les injustices, les parjures, un intérêt sordide, le choix de voies honteuses pour s'enrichir, la dureté de cœur envers les malheureux.

La volupté, c'est-à-dire la recherche de ce qui flatte les sens, engendre la luxure, la gourmandise, l'ivrognerie, la paresse, les folles joies, les plaisirs dangereux, la dissi-

(1) Confessions, t. 2[illegible], p. 14.

pation, les amours illicites, la tristesse, l'abattement, etc.

Une funeste expérience montre tous les jours combien sont déplorables les conséquences des mauvais penchants, quand on a contracté l'habitude de les satisfaire : on se crée par là des chaînes qu'on n'a pas le courage de rompre, et on tombe, d'excès en excès, dans un abîme de désordres, d'où l'on ne sort plus que par une sorte de miracle. Ceux, au contraire, qui, dès leurs premières années, résistent à leurs inclinations vicieuses, les réforment, les corrigent, sont maîtres de leurs actions, pratiquent la vertu sans effort, y trouvent d'ineffables jouissances, et la persévérance dans le bien ne leur coûte presque rien.

Mais la prudence et la sagesse leur prescrivent de veiller sur eux et de fuir, surtout dans la jeunesse, les occasions dangereuses qui mettraient leurs vertus en péril; car *celui qui aime le péril y périra* (1). Voilà pourquoi on recommande si fortement aux jeunes gens de ne point se lier avec des incrédules ou des libertins, de ne point lire des livres impies ou immoraux, de ne point fréquenter les spectacles ni les assemblées licencieuses, etc.

3.° L'homme a aussi des devoirs à remplir envers so corps. Les épicuriens, et quelques philosophes modernes, comme d'Holbach, Toussaint, Helvétius, ne voyant dans l'homme que de la matière, ont regardé le suicide comme un acte indifférent en soi, et comme étant quelquefois commandé par les circonstances.

---

(1) Ecclésiastique, 3., 27.

La religion et la raison s'unissent pour le condamner comme un acte injurieux à Dieu, cruel et imprudent. 1.° Injurieux à Dieu; car c'est Dieu qui nous donne l'être et la vie; il nous place sur la terre et nous impose des devoirs à remplir : il se proclame lui-même comme étant l'auteur de la vie, et *ayant les clefs de la mort* (1). A lui donc appartient de nous rappeler quand il le juge à propos, et nous ne pouvons pas plus quitter de nous-mêmes cette terre où il nous a placés, qu'un serviteur ou un militaire ne peuvent abandonner, sans y être dûment autorisés, le poste qui leur a été assigné. L'enseignement religieux a toujours été dans ce sens et très-formel. 2.° Cet acte est cruel : s'il y a un sentiment inné dans l'homme, c'est celui de sa conservation. Nous avons tous naturellement horreur de la mort, et quand elle se présente, nous la fuyons par un instinct involontaire. Non seulement les hommes, mais tous les animaux manifestent le même sentiment et la même horreur : c'est donc l'auteur de la nature qui a mis lui-même ce sentiment dans nos cœurs, et nous ne pouvons le surmonter volontairement, sans faire un acte cruel, que Dieu et la nature condamnent également. Les hommes sensés de tous les temps, et chez tous les peuples, ont pensé de la sorte. 3.° C'est un acte imprudent : car on ne meurt qu'une fois, et le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il est douteux que Dieu accueille bien ceux qui vont ainsi se présenter à lui sans avoir été appelés.

---

(1) Apocal., 1. 18.

Dès lors la prudence leur commande de ne pas s'exposer ainsi à un mal irréparable.

Les docteurs chrétiens sont unanimes sur ce point, et l'Eglise catholique a toujours réprouvé l'action du suicide volontaire. Si elle a excusé quelques personnes qui se sont donné la mort, ce n'a été qu'à raison de l'ignorance où elles étaient sur ce point, vu les circonstances où elles se trouvaient, ou parce qu'elle les a crues sous une inspiration spéciale de Dieu, maître de la vie et de la mort.

De l'obligation où nous sommes de conserver, autant qu'il est en nous, l'union de l'âme et du corps, il suit, 1.° que nous ne pouvons nous exposer au danger de perdre la vie, dans l'intention d'y trouver la mort; 2.° qu'il ne nous est pas permis de nous exposer témérairement, sans une raison suffisante, à un danger de mort, parce qu'alors la mort voulue dans sa cause, nous serait imputable.

S'il y avait une raison suffisante de courir ce danger, on ne pécherait pas : on pourrait même faire un acte héroïque. Car il est permis de poser une matière ou une action bonne en elle-même, de laquelle il peut résulter deux effets, un bon et un mauvais, en se proposant le bon et en permettant seulement le mauvais : cette maxime, admise par tous les docteurs chrétiens, est un principe de morale qui sert à résoudre une infinité de cas de pratique. Or, très-souvent une action, bonne en elle-même, expose à la mort, et peut en même temps produire un effet important. Ainsi des ouvriers courent des risques en montant sur les édifices, en descendant dans les mines, en travaillant dans certaines

usines ; des militaires, en combattant pour l'honneur de la patrie ou pour le bien de la société; des hommes courageux, en voulant sauver ceux qui se noient, ou qui vont brûler; des prêtres, en prêchant l'Evangile, ou en administrant les sacrements, etc. ; dans ces cas et dans une infinité d'autres, on fait un acte bon, méritoire, héroïque, en s'exposant à la mort, à cause du motif qui y porte, et de la fin qu'on se propose. Si, au contraire, par bravade ou pour une cause vaine et futile, on s'exposait à un danger grave, on violerait le précepte divin et naturel qui nous ordonne de veiller à notre conservation. Souvent les funambules sont dans ce cas : il y sont bien plus encore, ceux qui, par de coupables excès, ruinent leur santé et abrègent leurs jours.

DEVOIRS DE L'HOMME ENVERS LES AUTRES HOMMES.

1.° Après avoir créé Adam raisonnable, avec des idées et un langage pour les exprimer, Dieu dit : *Il n'est pas bon que l'homme soit seul; faisons-lui une compagne semblable à lui* (1). *Il vaut mieux être deux ensemble que d'être seul, parce que si deux sont ensemble, ils tirent avantage de leur société..... Malheur à celui qui est seul; car s'il tombe, personne ne le relevera* (2). Adam et Eve parlaient

---

(1) Genes., 2., 18.
(2) Ecclésiaste, 4., 9 et 10.

à Dieu, au serpent, entre eux, à leurs enfants : leurs enfants parlaient et entretenaient des relations. De fait, les hommes ont donc toujours vécu en société, et ont fait usage d'une langue qu'ils n'avaient pas inventée. Ainsi, Dieu les avait destinés à vivre en société.

C'est aussi ce que demandent nos besoins, nos facultés et nos propensions naturelles : 1.° nos besoins. La plupart des animaux peuvent vivre isolés et se réunir seulement pour l'accouplement : dès les premiers moments de leur existence, ils sont revêtus de poils, de plumes, d'écailles, armés de défenses et capables de se suffire à eux-mêmes. L'homme est d'une condition toute différente : en venant au monde, il est faible, nu, débile, a besoin de tout et ne peut se rien procurer. Lorsqu'il grandit, il doit être instruit et formé par d'autres hommes, ou bien il resterait au-dessous des brutes. Dans l'âge nubile, lorsque l'époque de la procréation est venue, il ne suffit pas que les deux sexes se réunissent et produisent des petits, comme les oiseaux : pour la conservation et le bien de leurs enfants, les pères et mères doivent, pendant de longues années, les habiller, les nourrir, les loger, les soigner, les instruire, veiller sur eux ; leur donner un état, une profession, les établir. Dans les maladies, dans les infirmités et la vieillesse, tous ont besoin d'être secourus ou assistés. Les nécessités de notre nature exigent donc que nous vivions en société. 2.° L'homme est doué d'admirables facultés qui le distinguent essentiellement de la brute : il a des idées et les compare ; il juge, raisonne, exprime ses pensées par des mouvements, des

gestes, des sons articulés, des caractères écrits et autres signes arbitraires ; il acquiert les sciences, apprend les arts, augmente ses connaissances et se perfectionne de plus en plus en divers genres : or, ces admirables facultés ne peuvent se développer que dans la société. Hors de là, nous serions inférieurs aux bêtes qui ne s'écartent jamais des instincts de leur nature. 3.° Un penchant inné dans tous les hommes les porte à vivre en société : on n'en trouve presque point qui veuillent mener une vie entièrement solitaire, et on n'en cite pas un qui, abandonné dès sa naissance dans la liberté des champs, nous ait mis à même d'apprécier les avantages d'une vie totalement sauvage.

En vain des réformateurs atrabilaires crieront contre l'inégalité des conditions, contre la corruption des grandes villes, contre les vices qui naissent de la société : ils ne changeront pas la nature, et ne persuaderont jamais que l'homme fît une chose bonne et convenable, en quittant son habitation et ses habits, en rompant tout lien avec la société et en allant vivre dans les bois, comme les loups ou les lièvres. Si la réunion des hommes engendre des vices, elle produit aussi de nobles vertus et d'admirables effets. Réformons les abus, si nous le pouvons ; mais ne détruisons pas le bien, et gardons-nous de renverser le principe d'où il vient.

On peut disserter philosophiquement sur la possibilité ou l'impossibilité où aurait été l'homme de découvrir une langue par ses propres forces, d'avoir des idées nettes, de les communiquer à ses semblables, de créer son intelligence,

de poser les bases de la civilisation et d'arriver, par degrés, au point où nous sommes. Les hypothèses que l'on fait, à ce sujet, sont purement théoriques et ne peuvent avoir aucune application réelle à notre état. Dieu nous a créés avec des idées et un langage : il nous a mis en société, dès le principe, et nous fait tous descendre des mêmes parents. Voilà ce que l'histoire, la plus digne de foi qui soit au monde, nous enseigne clairement. Ne nous départons jamais de ce fait primitif.

4.° Puisque nous descendons des mêmes parents, nous sommes tous frères : nous devons, en conséquence, nous aimer les uns les autres, nous secourir mutuellement et prendre, pour règle fondamentale de notre conduite, cette maxime ancienne, renouvelée dans l'Evangile : *Faites aux hommes tout ce que vous voulez qu'ils vous fassent; c'est la loi et les prophètes* (1).

5.° De ce principe, il suit qu'il est strictement défendu de nuire injustement au prochain dans sa personne, dans son honneur ou dans ses biens. Aussi les points capitaux de la loi morale, donnée par Dieu lui-même sur le mont Sinaï, et connue sous le nom de Décalogue, sont-ils : *Honorez votre père et votre mère ; vous ne tuerez point ; vous ne commettrez point d'adultère ; vous ne déroberez point ; vous ne porterez point faux témoignage contre votre prochain, et ne désirerez rien de ce qui lui appartient* (2).

---

(1) Saint Matth., 7., 12.

(2) Exode, 20., 12 et suiv.

ORIGINE DE LA PROPRIÉTÉ ET DES SOCIÉTÉS POLITIQUES.

1.° Dieu, en créant l'homme et la femme, les bénit et leur donna tout pouvoir *sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tous les animaux de la terre* (1). *Nourrissez-vous de tout ce qui a vie et mouvement ; je vous ai abandonné toutes ces choses pour être votre nourriture, comme les légumes et les herbes de la campagne* (2). D'abord, tout était commun; mais à mesure que les hommes se multiplièrent, ils eurent leurs champs qu'ils cultivaient, leurs fruits qu'ils cueillaient, leurs troupeaux qu'ils élevaient, leurs maisons qu'ils bâtissaient, leurs habits et autres objets artificiels qu'ils confectionnaient. *Caïn offrit des fruits de la terre, et Abel des premiers nés de son troupeau* (3). A partir de cette époque, nous voyons la propriété s'établir, s'étendre, s'augmenter, se diviser et être partout inhérente à la société. Les utopies des communistes et autres réformateurs radicaux, sont donc contraires à la nature de la société et à l'histoire de tous les siècles.

2.° En considérant, dans la Genèse, la naissance et le développement du genre humain, on voit se former tout

---

(1) Gen., 1., 28.

(2) Gen., 9., 3.

(3) Gen., 4., 3 et 4.

naturellement les sociétés politiques : Adam fut le chef et le recteur de sa famille. Ses enfants eurent la même autorité sur leurs familles respectives. La première famille fut donc une société complète, dont le père était le roi, puisqu'il la régissait sans relever d'aucune autre autorité humaine : elle se divisa en d'autres sociétés semblables, qui avaient aussi leurs chefs ou gouverneurs particuliers.

Ces sociétés, en se multipliant, devinrent incapables de se suffire à elles-mêmes dans certaines circonstances, surtout quand il fallait attaquer un ennemi ou repousser une injuste agression : alors les faibles s'unissaient à celle qui paraissait la plus forte, et se soumettaient à la direction de son chef, ou bien elles désignaient entre elles celui qui serait le chef de la coalition. Ainsi se formèrent les villes, les principautés et les royaumes, qui avaient leurs princes et leurs rois. Ces états étaient primitivement fort petits et très-nombreux. Au chapitre XIV de la Genèse, on voit quatre rois se battre contre cinq autres, et les défaire. Abraham réunit ses serviteurs au nombre de 318, attaque les vainqueurs et leur reprend le butin qu'ils avaient enlevé.

Ces sociétés, faibles d'abord, venant à s'augmenter par l'accroissement naturel de la population, par de nouvelles adjonctions, par le droit de conquête ou par des traités d'alliance, il se forma des royaumes, des empires, des républiques, selon la forme de gouvernement qui fut adoptée plus tard.

SOUVERAINETÉ DU PEUPLE ET SA RÉFUTATION.

Hobbes, Rousseau et plusieurs autres publicistes modernes, ont imaginé que les hommes, libres et indépendants par leur nature, étaient convenus entre eux de céder de leurs droits individuels pour l'avantage commun, et afin d'obtenir une sécurité qu'ils ne pouvaient trouver dans leur état primitif : alors ils avaient unanimement statué que tous seraient obligés de se soumettre à ce qui serait décidé par la majorité des suffrages. La suprême autorité, dans cette hypothèse, appartient essentiellement au peuple, qui la délègue à qui il lui plaît, la retire quand il le juge convenable, et ne peut jamais l'aliéner. Les princes, quels qu'ils soient, ne peuvent être considérés que comme les délégués et les ministres du peuple : le peuple, par conséquent, a le droit de les corriger et de les déposer. *Quand donc il arrive que le peuple institue un gouvernement héréditaire, soit monarchique dans une famille, soit aristocratique dans un ordre de citoyens, ce n'est point un engagement qu'il prend ; c'est une forme provisionnelle qu'il donne à l'administration, jusqu'à ce qu'il lui plaise d'en ordonner autrement* (1).

Tel est le dogme fameux de la souveraineté du peuple, mis en avant par les protestants, et proclamé par les philosophes.

---

(1) Rousseau, Contrat social, liv. 3., ch. 18.

A cette fiction sociale on oppose les raisons suivantes :

1.° L'histoire sacrée et les histoires profanes les plus anciennes nous représentent les hommes divisés de tout temps en sociétés politiques, et nulle part on ne voit la moindre trace de cette prétendue convention primordiale. On voit, au contraire, que jamais les hommes n'ont été dans la complète indépendance que l'on suppose avoir existé primitivement : dès l'origine, ils ont été partagés en familles; les enfants dépendaient des parents.

Comment, d'ailleurs, les hommes, les femmes, les enfants, grands et petits, auraient-ils pu délibérer et arrêter, d'un commun accord, ce qu'il convenait qu'ils fissent? N'est-il pas beaucoup plus naturel et plus conforme aux traditions universelles, que les chefs de familles, exerçant une autorité qu'ils tenaient de leur position, aient contracté pour eux et leurs enfants, et formé ainsi les sociétés politiques ?

Selon Rousseau, la convention primordiale a dû être unanime : mais qui ne voit qu'une telle unanimité a toujours été impossible? En supposant même, contre l'évidence des faits et de la raison, qu'elle eût existé dans quelque coin du monde, qu'en pourrait-on conclure? Il aurait fallu qu'elle se fût constamment renouvelée pour chaque peuple qui s'est formé depuis ce temps-là, ou bien ces peuples seraient organisés contre nature : or, ce fait est-il admissible?

2.° Si l'autorité souveraine résidait essentiellement dans le peuple, tous les gouvernements non constitués librement par le peuple, devraient être considérés comme illégitimes,

usurpateurs, tyranniques : or, une telle doctrine est inouïe dans l'histoire avant la réforme, opposée à ce que nous voyons constamment dans l'Ecriture sainte et au sentiment commun des hommes. Il en résulterait d'ailleurs les plus funestes effets ; car, dans cette hypothèse, les peuples pourraient, selon leur bon plaisir, même sans raisons, ainsi que le dit Rousseau en propres termes, déposer les rois, comme on destitue des officiers militaires ou civils, changer les dynasties, réformer les constitutions. Or, n'est-il pas évident que de tels principes, mis en pratique, bouleversent la société et enfantent des maux innombrables? L'expérience ne l'a-t-elle pas déjà que trop démontré?

On peut voir ce que dit Bossuet, à ce sujet, contre Jurieu, 5.e *Avertissement*, n.o XXXI, (t. 21, p. 401.)

3.o La suprême autorité, par quelque voie qu'elle vienne, dérive de Dieu comme de sa source, et tire de lui seul la vertu d'obliger. *Les rois règnent par moi, et c'est par moi que les législateurs ordonnent ce qui est juste. Les princes commandent par moi, et c'est par moi que ceux qui sont puissants rendent la justice* (1). *Que tout le monde soit soumis aux puissances supérieures; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu : c'est lui qui a établi toutes celles qui existent* (2). *De lui* (Dieu le père) *vient toute paternité dans le ciel et sur la terre* (3).

---

(1) Proverbes, 8., 15 et 16.

(2) Aux Rom., 13., 1.

(3) Aux Ephes., 3., 15.

4° L'autorité paternelle sort de la nature et vient de Dieu, comme l'exprime saint Paul : or, l'autorité civile a eu son origine dans l'autorité paternelle, ainsi que nous le voyons dans la Genèse et dans les plus anciens monuments de l'histoire. En naissant, les hommes dépendent de leurs parents et d'un gouvernement politique : lorsqu'ils grandissent, ils sont tenus d'obéir à ces autorités, ou tout serait renversé. Cependant, on ne peut dire qu'ils aient conféré l'autorité à ceux qui leur commandent. La même réflexion s'applique aux autres hommes. Donc l'autorité, proprement dite, imposant une obligation rigoureuse d'obéir, créant un lien de conscience, vient de Dieu, et non du peuple.

Dans certaines circonstances, il est possible que le peuple soit le moyen par lequel l'autorité s'établit ; car le gouvernement peut être monarchique, aristocratique ou démocratique : la monarchie est absolue ou tempérée, héréditaire ou élective.

Lorsque des princes ou des magistrats sont nommés par élection, l'autorité, emportant le droit de commander et imposant l'obligation d'obéir, commence à exister à l'instan où l'élection, régulièrement faite, est acceptée, parce que, dans ce moment, se forme un contrat que Dieu ratifie, comme il ratifie tout autre contrat légitimement formé.

Ce contrat oblige des deux côtés : le prince, soumis à une constitution fondamentale, n'a pas le droit de la changer seul ; mais le peuple n'a pas non plus le droit de se révolter et de briser, par la violence, ses rapports avec l'autorité qui le gouverne, quelle que soit la forme du gouvernement.

La révolte, admise en principe, serait une source de désordres et de calamités sociales.

Lorsque des réformes sont jugées nécessaires, elles doivent être obtenues par de justes représentations auprès des princes qui gouvernent, ou par le concours des corps politiques, quand il en existe, comme dans les gouvernements représentatifs de nos jours. De cette manière tous les droits sont respectés, et l'ordre n'est jamais troublé, sous prétexte de corriger les abus.

Nous ne pouvons qu'ébaucher ici cette matière importante.



CHAPITRE XVI.

DESTINÉE DE L'HOMME APRÈS LA MORT.

—

Les anciens épicuriens et les matérialistes de tous les siècles ont dû nier l'existence d'une vie future, et n'ont pas manqué de le faire. Les autres philosophes, ne pouvant se résoudre à admettre l'entière destruction de l'homme par la mort, imaginèrent divers systèmes d'immortalité, ainsi que nous l'avons montré dans le cours de notre *Histoire abrégée*.

L'âme étant une substance spirituelle, ne peut périr par la dissolution des parties, et la mort du corps n'entraîne pas sa destruction. Voilà ce qui résulte de ce que nous avons démontré touchant la nature de l'âme.

Ici nous allons plus loin, et nous soutenons, par les raisons suivantes, qu'après la vie présente, il y a une autre vie heureuse ou malheureuse, selon les œuvres de chacun.

1.° La fin de la doctrine chrétienne toute entière est la vie future, souverainement heureuse pour les bons, et souverainement malheureuse pour les méchants. Dans la persécution d'Antiochus, le plus jeune des sept frères qui moururent si glorieusement avec leur mère pour le soutien de la loi de Dieu, disait énergiquement au tyran : *Vous*

n'avez pas encore échappé au jugement de Dieu qui peut tout et voit tout. Mes frères, après avoir supporté une douleur passagère, sont entrés maintenant dans la vie éternelle; mais vous, vous souffrirez au jugement de Dieu la peine que votre orgueil a justement méritée. Quant à moi, j'abandonne volontiers, comme mes frères, mon corps et mon âme pour la défense des lois de mes pères (1). Ce langage si conforme à ce qui est dit dans le chapitre 12. 2, de Daniel, *Ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront, les uns pour la vie éternelle, et les autres pour un opprobre qu'ils auront toujours devant les yeux,* montre quelle était la foi des Juifs dans la vie future.

Rien n'est plus clairement exprimé d'un bout à l'autre des livres du nouveau Testament que la vie future, heureuse ou malheureuse, selon que la conduite aura été bonne ou mauvaise : *Ceux-ci iront dans le supplice éternel, et les justes dans la vie éternelle* (2).

Je crois à la vie éternelle; tous les chrétiens admettent cet article du symbole des apôtres. Le symbole de saint Athanase, également universel dans l'Eglise, ajoute : *Ceux qui auront fait le bien, iront dans la vie éternelle, et ceux qui auront fait le mal, iront au feu éternel.* Les blasphèmes des impies et les vaines allégations des incrédules ne peuvent ébranler ce dogme fondamental.

---

(1) II. Machabées, 7., 36.
(2) Saint Matth., 25., 46.

Telle est aussi la foi constante des mahométans de tous les pays.

Les peuples anciens, comme les modernes, admettaient des champs élysées et un tartare, ou une migration des âmes d'un corps dans un autre, avec des conditions différentes. D'autres honoraient les morts ou conservaient d'eux un souvenir qui annonçait leur persuasion que tout ne finissait point avec la vie du corps. Ces opinions et ces pratiques s'expliquent admirablement sous la foi primitive de la vie future, foi claire dans l'origine, mais embrouillée plus tard par les superstitions; elles ne peuvent s'expliquer dans l'hypothèse contraire.

2.° La sagesse de Dieu, sa bonté, sa sainteté et sa justice demandent qu'il y ait une autre vie, dans laquelle les bons trouvent leur récompense, et les méchants les châtiments qui leur sont dus : 1.° La sagesse; car s'il n'y avait pas d'autre vie, Dieu n'aurait point pourvu à l'exécution de ses lois, puisqu'il verrait du même œil, à la fin, ceux qui les auraient violées et ceux qui les auraient observées. 2.° La bonté; car la bonté d'un maître exige qu'il ne soit pas indifférent aux actes de dévouement qu'exercent pour lui ses meilleurs serviteurs; c'est pourtant la conduite que Dieu tiendrait à l'égard de ceux qui lui sont le plus dévoués, si au lieu de les récompenser, il les anéantissait. 3.° La sainteté de Dieu demande qu'il improuve le mal, et punisse les méchants : cependant il arrive souvent, et presque toujours, que les méchants ne reçoivent point sur la terre une punition proportionnée à leurs désordres. 4.° Enfin, la jus-

tice de Dieu ne peut souffrir que les bons soient opprimés sur la terre, tandis que les mauvais sont dans la prospérité, et qu'à la fin tous soient confondus dans le même néant. Voilà pourtant ce qui arriverait, s'il n'y avait point d'autre vie.

Plus je rentre en moi, et plus je lis ces mots écrits dans mon âme : SOIS JUSTE, ET TU SERAS HEUREUX. *Il n'en est pourtant rien, à considérer l'état présent des choses : le méchant prospère, et le juste reste opprimé. Voyez aussi quelle indignation s'allume en nous, quand cette attente est frustrée! La conscience s'élève contre son auteur ; elle lui crie en gémissant : Tu m'as trompée !*

Je t'ai trompée, téméraire ! Et qui te l'a dit ? Ton âme est-elle anéantie ? As-tu cessé d'exister ?...

On dirait, aux murmures des impatients mortels, que Dieu leur doit la récompense avant le mérite, et qu'il est obligé de payer la vertu d'avance. Oh ! soyons bons premièrement, et puis nous serons heureux. N'exigeons pas le prix avant la victoire, ni le salaire avant le travail. Ce n'est point dans la lice, disait Plutarque, que les vainqueurs de nos jeux sacrés sont couronnés ; c'est après qu'ils l'ont parcourue.

Si l'âme est immatérielle, elle peut survivre au corps ; et si elle y survit, la providence de Dieu est justifiée. Quand je n'aurais pas d'autre preuve de l'immatérialité de l'âme que le triomphe du méchant et l'oppression du juste en ce monde, cela seul m'empêcherait d'en douter. Une contradiction si manifeste, une si choquante disso-

nance dans l'harmonie universelle, me ferait chercher à la résoudre. Je me dirais : tout ne finit pas pour nous avec la vie ; tout rentre dans l'ordre à la mort (1).

3.° Nous éprouvons un désir insatiable de connaître la vérité, désir qui n'est jamais satisfait ici-bas ; nous sentons en nous un penchant qui nous porte invinciblement à souhaiter d'être heureux, et heureux d'un bonheur qui ne se trouve point sur la terre : nous avons horreur de la mort, et voudrions toujours vivre. Les méchants seuls invoquent le néant après la mort. Est-il possible que Dieu ait mis en nous de telles dispositions, s'il n'a pas eu d'autres desseins que de nous anéantir tous également à la mort? La raison en est blessée, et ne peut soutenir cette pensée.

4.° S'il n'y a rien à attendre ni à craindre après la mort, chacun devra chercher la plus grande somme de bonheur possible dans la vie présente, sans s'inquiéter du bonheur ou du malheur des autres : *Que tous les hommes fassent mon bien aux dépens du leur ; que tout se rapporte à moi seul ; que tout le genre humain meure, s'il le faut, dans la misère et dans la peine, pour m'épargner un moment de douleur ou de faim : tel est,* dit Rousseau, *le langage intérieur de tout incrédule qui raisonne* (2). Qui oserait avouer de telles conséquences?

5.° Pour que l'ordre, tel que Dieu infiniment sage a dû l'établir, soit complet, il faut une sanction qui s'étende

---

(1) Rousseau, Emile, t. 2., p, 52.

(2) Emile, t. 2., p. 119.

à tous les actes de la loi naturelle, sans nulle exception; que tout mérite soit dignement récompensé et toute transgression justement punie, d'après un jugement équitable et infaillible. Ce jugement ne peut être porté d'une manière définitive, qu'après que la carrière des œuvres méritoires et des actions coupables est terminée, par conséquent qu'à la fin de la vie présente. Enfin, la vertu doit être encouragée par une espérance si grande, que rien ne puisse lui être préféré, et le vice réprimé par la crainte d'un tel mal, que rien ne soit plus redoutable. Or, tout cela se trouve parfaitement dans la croyance d'une autre vie souverainement heureuse ou souverainement malheureuse, et ne peut se trouver hors de-là.

Admettons donc, sans hésiter, un dogme si solidement établi, et ne le perdons jamais de vue dans le cours de la vie présente.

Qu'on ne dise pas, avec les incrédules, que la vertu porte avec elle sa récompense et le vice son châtiment, parce que la paix, dont jouissent les cœurs purs, les rend heureux, et que les remords des méchants empoisonnent leurs joies : car l'espérance, qui console le juste, n'est fondée que sur l'attente d'une vie meilleure, et le méchant aurait bientôt étouffé les remords de sa conscience, s'il acquérait la certitude que ses forfaits resteront impunis, que tout son être sera anéanti à la mort.



CHAPITRE XVII.

CHUTE DE L'HOMME ET PÉCHÉ ORIGINEL.

—

Les Grecs appelaient autochthones, et les Latins aborigènes ou indigènes, les premiers habitants d'un pays, par opposition à ceux qui venaient d'ailleurs s'établir dans le même lieu. Des philosophes modernes ont semblé croire que ces peuples étaient un produit spontané du sol, et en ont raisonné, comme l'on fait de certaines espèces de plantes ou d'animaux qui viennent dans des régions et point dans d'autres, sans se mettre en peine, au reste, d'expliquer comment ces hommes, d'espèces différentes, avaient ainsi paru sur la terre avec leur organisation physique, leurs facultés intellectuelles, leurs inclinations morales et la vertu de se reproduire.

La Genèse ne laisse ni doute ni embarras sur l'origine du genre humain : Dieu fit l'homme à son image, et forma la femme semblable à l'homme. Il les unit tous les deux : en les bénissant, il leur donna la faculté de se reproduire et de se multiplier sur la terre. De ce couple unique sont venus, sans exception, les hommes et les femmes qui ont existé jusqu'ici, dans quelques pays du monde que ce soit,

C'est la sagesse qui conserva celui que Dieu avait formé le premier pour être le père du monde, lequel fut d'abord créé seul (1). *Il a fait naître d'un seul toute la race des hommes, et leur a donné, pour demeure, toute l'étendue de la terre* (2).

La foi unanime des Juifs, des chrétiens et des mahométans, les traditions des peuples anciens et modernes, les fictions des premiers poètes, les dissertations des plus savants philologues, qui font remonter toutes les langues à une ou deux langues primitives, la japhétique et la sémitique, d'où les autres sont dérivées, les monuments historiques, tout tend également à la confirmation de cette vérité, si clairement exprimée dans l'Ecriture sainte, que Dieu créa d'abord un homme et une femme, les unit, leur apprit à parler ; que par eux il a peuplé la terre d'êtres raisonnables et parlants.

A ce fait historique, si clairement énoncé, qu'opposent les incrédules qui parlent d'autochthones et d'aborigènes? Des assertions gratuites, et rien de plus. Pour sortir d'obscurités impénétrables à leur raison, privée du flambeau de la foi, ils accumulent les unes sur les autres les plus grossières absurdités. Car enfin, qu'est-ce que leurs autochthones? Depuis quand existent-ils? Comment ont-ils pris naissance dans les divers pays? S'ils sont l'effet du hasard, ce qui répugne manifestement, comment se ressemblent-ils

(1) Sagesse, 10., 1.

(2) Actes des Apôtres, 17., 26.

néanmoins quant à la substance? Pourquoi ne s'en forme-t-il plus nulle part? etc.

ETAT DE GRACE ET DE SAINTETÉ DE NOS PREMIERS PARENTS.

En sortant des mains de leur créateur, Adam et Eve n'étaient pas seulement doués de raison et de la faculté de parler, mais encore ornés de grâce et de sainteté : *Renouvelez-vous dans l'intérieur de votre âme, et revêtez-vous de l'homme nouveau, qui est créé selon Dieu dans une justice et une sainteté véritable* (1). *N'usez point de mensonge les uns envers les autres : dépouillez-vous du vieil homme et de ses œuvres, et revêtez-vous du nouveau qui se renouvelle pour connaître selon l'image de celui qui l'a créé* (2). Sur ces textes, sur plusieurs autres et sur la tradition constante, les saints conciles ont décidé comme un point de foi catholique, que nos premiers parents furent enrichis gratuitement, par la pure libéralité du Créateur, de justice surnaturelle, de grâces, de sainteté, et, de plus, ornés de dons naturels très-précieux, comme de science, de discernement et de sagesse : *Il créa en eux la science de l'esprit, remplit leur cœur de sens, et leur apprit à discerner le bien du mal* (3).

(1) Eph., 4., 23 et 24.
(2) Coloss., 3., 9 et 10.
(3) Ecclésiastique, 17., 6.

CHUTE DE NOS PREMIERS PARENTS.

En plaçant le premier homme dans un lieu de délices, appelé le paradis terrestre, Dieu lui permit de manger des fruits de tous les arbres, excepté d'un qui était nommé l'arbre de la science du bien et du mal : *Si vous en mangez*, lui dit-il, *vous mourrez très-certainement* (1). Voilà une défense formelle. Cependant Eve, écoutant les conseils perfides que lui donne le tentateur, par l'organe du serpent, considéra ce fruit, vit qu'il était agréable à la vue et paraissait bon à manger : *elle en prit, en mangea et en donna à son mari qui en mangea aussi : aussitôt leurs yeux furent ouverts à tous deux* (2). Leurs sens se révoltèrent ; la honte s'empara d'eux ; ils virent qu'ils étaient nus, cherchèrent à se couvrir, se cachèrent, s'excusèrent, Adam aux dépens de sa femme, la femme, en rejetant sa faute sur le serpent. Chassés du lieu délicieux où ils avaient été placés, ils furent condamnés à travailler la terre, à manger leur pain à la sueur de leur front, et commencèrent cette longue suite de misères qui ne devaient se terminer que par la mort dont ils avaient été menacés.

Au moment même où, par une coupable désobéissance, ils devinrent prévaricateurs, ils s'éloignèrent de Dieu, de-

---

(1) Gen., 2., 17.

(2) Gen., 3., 6 et 7.

vinrent apostats, selon le langage de l'Ecriture (1), et furent dépouillés des glorieuses prérogatives dont ils avaient été ornés. De-là cette définition si précise du concile de Trente : *Si quelqu'un ne confesse pas que le premier homme, Adam, au moment où il viola le commandement de Dieu dans le paradis terrestre, perdit la sainteté et la justice dans laquelle il avait été constitué, encourut, par l'offense de cette prévarication, la colère et l'indignation de Dieu, fut soumis à la mort dont il avait été menacé, devint esclave de celui qui depuis a eu l'empire de la mort, c'est-à-dire du diable, qu'Adam tout entier a été, par cette grave offense, changé et selon le corps et selon l'âme, qu'il soit anathême* (2).

Telle fut l'introduction du péché dans le monde.

PÉCHÉ ORIGINEL.

Si le premier homme eut persévéré dans la justice et la sainteté, il aurait transmis ce précieux héritage à ses descendants. En perdant ces belles prérogatives par sa faute, il n'a pu léguer à ses enfants que la honteuse dégradation qui était devenue son partage. Voilà ce qu'on appelle le péché originel. Ce péché ainsi nommé, parce que nous le contractons par notre origine, consiste dans la privation de la grâce sanctifiante, et, par conséquent, dans

(1) Ecclésiastique, 10., 14.

(2) Sess., 5., can., 1.

la mort de l'âme, dont la vie proprement dite est l'union avec Dieu par la grâce.

Les suites de cette dégradation sont l'ignorance, les penchants vicieux, la faiblesse de la volonté, les misères de la vie et la mort corporelle, qui en est le terme. En notre qualité d'héritiers d'Adam déchu, nous ne recevons de lui qu'une nature ainsi abaissée, dégradée et viciée : nous sommes, par proportion, comme les enfants d'un père qui a perdu sa fortune et ses dignités par sa faute ; au lieu des biens et des honneurs que ces enfants auraient eu le droit d'attendre de leur père, ils ne reçoivent de lui que la pauvreté et les misères qui en sont la suite. Telle est notre condition.

L'existence du péché originel, pour les descendants du premier homme coupable, est tout ce qu'il y a de plus fondamental dans les livres sacrés et dans l'enseignement religieux des Juifs et des chrétiens. *Comme le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché, ainsi la mort est passée dans tous les hommes par ce seul homme en qui tous ont péché* (1). La mort est donc la punition du péché : tous ceux qui meurent, meurent parce qu'ils ont péché dans le premier homme. Or, les enfants meurent comme les adultes ; ils ont donc péché aussi. Mais ce péché ne peut être que le péché originel. De-là ce que dit encore saint Paul : *Comme tous meurent en Adam, tous revivront en J.-C.* (2).

---

(1) Aux Rom., 5., 12.

(2) I. Aux Corint., 15., 22.

Cette expression si nette du péché originel, donnée par l'Apôtre écrivant aux fidèles romains, dont un grand nombre avaient appartenu à la nation juive, prouve qu'elle était la foi des Juifs sur cet article, et montre le sens véritable de deux textes des livres de Job et des psaumes. *Qui peut rendre pur celui qui est né d'un sang impur? N'est-ce pas vous seul qui le pouvez* (1)? Les septante portent : *Qui sera exempt de souillures? Nul n'en sera exempt, quand même il n'aurait vécu qu'un jour sur la terre. Vous savez que j'ai été formé dans l'iniquité, et que ma mère m'a conçu dans le péché* (2).

Il y a donc accord parfait entre l'ancien et le nouveau Testament, touchant la doctrine si importante du péché originel. Saint Paul, appuyé sur la conviction générale des Juifs à cet égard, argumentait fortement avec eux, en disant : *Comme par le péché d'un seul tous les hommes sont tombés dans la condamnation, aussi par la justice d'un seul tous les hommes reçoivent la justification de la vie : comme beaucoup sont devenus pécheurs par la désobéissance d'un seul, beaucoup seront rendus justes par l'obéissance d'un seul* (3).

Si un seul est mort pour tous, donc tous sont morts. Jésus-Christ est mort pour tous, afin que ceux qui vivent, ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est

---

(1) Job, 14., 4.
(2) Ps. 50., 7.
(3) I. Aux Corin., 5., 18 et 19.

mort et est ressuscité pour eux (1). Lorsque les pélagiens nièrent le péché originel, au commencement du 5.e siècle, l'Eglise les condamna : jamais elle n'a varié dans son enseignement sur l'existence de ce péché dans tous les enfants d'Adam.

PROPAGATION DU PÉCHÉ ORIGINEL.

Au sein du christianisme, de grands génies se sont exercés sur la nature du péché originel, et ont regardé comme un problème fort difficile à résoudre, la manière dont les enfants en sont infectés avant même leur entrée dans le monde. Les incrédules ne prennent pas la peine de chercher à expliquer cette transmission ; ils en proclament l'impossibilité, et en font l'objet de leurs sacrilèges dérisions.

Il faut, avant tout, comprendre exactement ce qu'enseigne l'Eglise catholique sur ce point, et ne pas confondre les systèmes de certains docteurs avec le dogme précis qu'on est obligé de croire.

L'essence du péché originel, tel que le saint concile de Trente l'entend, et nous oblige à le croire sous peine d'anathème (2), consiste dans la mort de l'âme. Or, qu'est-ce que la mort de l'âme ? C'est la privation de la grâce sanc-

(1) II. Aux Corin., 5., 14 et 15.
(2) Sess., 5., can., 2.

tifiante, qui nous unit à Dieu et nous fait vivre de sa vie surnaturelle. Adam, par sa prévarication, a perdu, nous ne pouvons trop le répéter, la sainteté et la justice dont il avait été gratuitement orné. Dès lors il n'a pu transmettre à ses descendants qu'une nature telle qu'il la possédait, une nature dégradée et privée de ce qui faisait sa gloire.

Si nous n'eussions jamais été destinés à un ordre surnaturel, cette privation n'aurait été qu'un défaut ou une limite de perfections; mais comme elle nous est infligée à cause de la désobéissance de notre premier père, elle porte le caractère d'un véritable péché, imprime en nous une tache, aux yeux de Dieu, et fait que nous sommes *par nature des enfants de colère* (1).

La concupiscence désordonnée, la rébellion des sens, le penchant au mal, l'ignorance, les infirmités, les maladies et la mort, sont les effets ou les appendices du péché originel.

Lorsque, par la vertu du sacrement de baptême, nous sommes rétablis en grâce, nous devenons des enfants de lumière : la souillure, le *reatus* du péché a disparu de notre âme; mais les effets du péché subsistent. Ce sont des peines que le genre humain portera jusqu'à la fin des siècles. Les individus, unis à Dieu par la grâce, peuvent user utilement de ces peines pour leur sanctification.

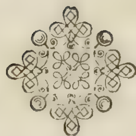
Dans la doctrine du péché originel ainsi entendu, y a-t-il quelque chose qui blesse la droite raison? On est forcé de

---

(1) Eph., 2., 3.

convenir que non. Le fils d'un roi qui a perdu, par sa faute, sa couronne et ses richesses, porte la peine du péché de son père; ses descendants la porteront également. Dieu est-il injuste en le permettant? Personne n'oserait le dire. Pourquoi sa justice serait-elle blessée, parce qu'en punissant justement le premier homme prévaricateur, il dépouille la nature humaine de prérogatives dont il l'avait gratuitement enrichie?

La propagation du péché originel n'est pas autre chose que la transmission d'une nature viciée : les parents communiquent à leurs enfants cette nature, telle qu'ils l'ont reçue, et non autrement. La grâce seule, qui vient de Dieu, peut la réformer.



CHAPITRE XVIII.

DE L'AME DES BÊTES.

—

Plusieurs philosophes ayant disserté sur l'âme des bêtes, sans pouvoir s'accorder, selon leur coutume, il est bon que nous disions, en peu de mots, ce qu'il faut penser de cette question.

Descartes et quelques-uns de ses partisans ont soutenu que les bêtes n'avaient aucun sentiment intérieur; qu'elles étaient simplement des automates, parfaitement organisés par l'auteur de toutes choses. Leurs diverses opérations, dans cette hypothèse, ne présentent que des effets mécaniques, produits par l'action des objets extérieurs sur les organes de ces machines merveilleusement disposées.

Certains matérialistes des derniers temps, comme La Mettrie, Helvétius, d'Holbach, Diderot, sont allés, dans le sens inverse, jusqu'à dire que les bêtes égalaient l'homme, si même elles ne le surpassaient; qu'il n'y avait, entre elles et nous, d'autre différence que celle des organes.

Nous soutenons que les bêtes ne sont pas de simples automates dénués de tout sentiment réel, et que cependant il y a, entre elles et nous, une différence essentielle.

LES BÊTES NE SONT PAS DE SIMHLES AUTOMATES.

Si, en effet, les bêtes étaient de simples automates, ou

de pures machines physiques, ingénieusement construites, il n'y aurait point en elles de vie proprement dite, ni de sensations ; leurs opérations ne seraient que des effets mécaniques, ainsi que l'avouent les cartésiens. Or, ces trois points ne peuvent être admis.

1.° On ne peut dire qu'il n'y ait point en elles de vie proprement dite : car, 1.° dans l'Ecriture, les bêtes sont continuellement représentées comme ayant la vie : Dieu dit : *Que les eaux produisent des animaux vivants qui nagent, et des oiseaux qui volent sur la terre, sous le firmament. Dieu créa donc les grands poissons et tous les animaux qui ont vie et mouvement* (1). *Dieu dit aussi : Que la terre produise des animaux vivants, chacun selon son espèce; les animaux domestiques, les reptiles et les bêtes de la terre* (2). *Je vous ai donné toutes les herbes qui portent leur graine sur la terre, tous les arbres qui portent du fruit... à vous et à tous les animaux de la terre, à tous les oiseaux du ciel, à tout ce qui se meut sur la terre, qui est vivant et animé, afin qu'ils aient de quoi se nourrir* (3). La vie des animaux est ici comparée à la vie de l'homme. Pourrait-on dire la même chose de pures machines? 2.° Dans les textes que nous venons de citer, et ailleurs, les bêtes sont représentées comme se mouvant

---

(1) Gen., 1., 20 et 21.

(2) Ibid., 24.

(3) Ibid., 29 et 30.

elles-mêmes ; on les tue, elles meurent. Tout cela peut-il s'appliquer correctement à des machines ? Les bêtes ont donc une vie proprement dite, une vie animale.

2.° Elles éprouvent de véritables sensations ; telle est et telle a été constamment la conviction unanime de tous les peuples de la terre : quel est l'homme sensé qui pourrait admettre, avec les défenseurs de l'hypothèse cartésienne, qu'un chien, par exemple, qui se plaint sous les coups, n'éprouve pas plus de douleur qu'un chêne qu'on coupe à coups de hache, n'éprouve pas plus de satisfaction à manger un morceau de viande qu'un chou à recevoir le suc du fumier dont la terre est engraissée ; qu'un animal qu'on saigne ou qu'on écorche vivant, ne souffre pas plus qu'un chaudron qui résonne quand on le frappe, qu'une montre dont on brise les pièces avec un marteau ? De telles assertions sont universellement regardées comme des absurdités ; cependant elles seraient vraies, si les bêtes n'éprouvaient aucune sensation. La voix de la nature repousse donc énergiquement le système de Descartes.

3.° On ne peut dire non plus que les opérations des bêtes ne sont que des effets mécaniques : car le jeu des mécaniques est uniforme, et, dans des circonstances identiques, il produit des effets semblables, toujours proportionnés aux causes qui agissent. Or, dans les opérations des bêtes, voyons-nous cette uniformité d'une mécanique qui fonctionne, cette parfaite proportion entre la cause et l'effet ? Nullement. Un chien de chasse, par exemple, bien dressé, voit-il son maître prendre son fusil et son costume de chas-

seur, il bondit de joie, et, par mille signes variés, manifeste son désir de sortir. A la vue d'un étranger qui fera de même, il paraîtra triste et insensible. Que le maître d'un chien caniche exercé perde, laisse tomber ou cache un objet, au moindre signe de sa part, le chien courra, cherchera, trouvera l'objet, le saisira et l'apportera. A la voix d'un étranger, il ne bougera pas. Quelle différence, cependant, y a-t-il entre la cause physique dans l'un et l'autre cas? Voyez une abeille qui part pour aller faire son butin : elle sort de la rûche, à temps convenable, s'élève en l'air, va, revient, fait des circuits, arrive, après plusieurs essais, aux fleurs qui lui conviennent, ramasse avec un admirable discernement les particules de miel et de cire, en charge artistement ses jambes, reprend son chemin, parcourt des voies diverses et revient trouver son alvéole, aussi exactement que l'homme le plus expérimenté arrive à sa demeure. Un cheval vigoureux paît tranquillement dans une prairie : on lui fait peur ou on le frappe, il court rapidement, évite les obstacles, s'arrête devant un précipice, ou le franchit audacieusement. Dans ces cas, et dans mille autres semblables, n'est-il pas évident qu'il n'y a nulle proportion entre la cause et l'effet?

Les animaux reçoivent des impressions, entendent la voix de l'homme, se forment par l'éducation, reconnaissent leurs maîtres, s'accoutument à leur obéir, donnent des marques évidentes de mouvements spontanés. Tout cela peut-il être appliqué raisonnablement à de pures machines?

Dieu, il est vrai, peut, dans sa toute-puissance, faire des

machines d'une admirable perfection ; mais les lois physiques ne seraient pas ouvertement violées, et nous n'éprouverions pas un penchant universel et invincible à juger que ces machines sont des êtres vivants, sentants, ayant comme nous une spontanéité qui leur est propre, selon l'espèce à laquelle ils appartiennent.

Mais si les bêtes sont quelque chose de plus que des machines ; si elles sentent et jouissent d'une spontanéité véritable, il y a en elles une substance immatérielle, qui reçoit les sensations et est le principe des actes spontanés : car, ainsi que nous l'avons montré, en parlant de l'âme humaine, la matière, essentiellement inerte, ne peut ni sentir ni agir spontanément.

DIFFÉRENCE ESSENTIELLE ENTRE L'HOMME ET LA BÊTE.

A la fin de la création, Dieu fit l'homme à son image et ressemblance, pour qu'il commandât *aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, aux bêtes de la terre et à tous les reptiles* (1). Il bénit Adam et Eve, et leur dit : *Croissez et multipliez-vous : remplissez la terre et soumettez-la à votre autorité. Dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur toutes les bêtes qui se meuvent sur la terre* (2). Il bénit pareillement Noé au sortir de l'arche, et

---

(1) Gen., 1., 26.

(2) Ibid., v., 28.

lui donna tout pouvoir sur les bêtes : *Nourrissez-vous de tout ce qui a vie et mouvement ; je vous ai abandonné toutes ces choses pour être votre nourriture, comme les légumes et les herbes de la campagne* (1).

En donnant à l'homme le pouvoir de manger les bêtes, il lui permettait par là même de les tuer ; mais il eut soin d'ajouter : *Quiconque aura répandu le sang de l'homme, sera puni par l'effusion de son propre sang ; car l'homme a été créé à l'image de Dieu* (2).

Ainsi les bêtes sont clairement distinguées, tout à la fois, et des êtres qui n'ont ni vie ni mouvement, et de l'homme qui est constitué leur maître.

L'homme conçoit des idées, les compare, prononce sur leur convenance et leur disconvenance, s'élève à des principes généraux, forme des arguments, tire des conséquences, manifeste ses pensées par des signes arbitraires, s'entend avec ses semblables. Au moyen de la réflexion, de la parole et de l'écriture, il fait des progrès dans les sciences et les arts, invente, change, réforme, perfectionne. D'un coup-d'œil, il embrasse le passé, le présent et l'avenir ; raisonne sur des abstractions, traite de ce qui est possible comme de ce qui existe, du vrai et du faux, du bien et du mal en général ; trace des règles pour discerner l'un d'avec l'autre. Il connaît son créateur, contemple ses divines perfections, l'adore comme le souverain Seigneur,

(1) Gen., 9., 2 et 13.

(2) Ibid., v. 6.

le loue, le prie, lui rend ses actions de grâces, lui proteste de son amour ou de son repentir, attend ses récompenses, redoute ses jugements, etc. Or les bêtes, même les plus intelligentes et les plus parfaites en apparence, n'ont jamais rien montré de semblable. Ayant un instinct qui leur est propre, elles ne s'en écartent pas. Les castors construisent leurs habitations, les oiseaux font leurs nids, les abeilles disposent leurs ruches, actuellement comme autrefois, ni mieux ni plus mal. L'expérience ne leur apprend rien.

Il n'y a pour les bêtes ni langues articulées, ni livres, ni monuments historiques, ni traditions : nous ne les voyons point s'élever vers Dieu, l'adorer, l'aimer, le louer et le bénir; distinguer le bien du mal, fuir le vice, pratiquer la vertu, penser à la vie future. Leurs actes n'ont jamais pour objet que ce qui frappe les sens et regarde leur existence actuelle. Tout annonce qu'elles ont été faites pour l'homme, comme l'homme a été fait pour Dieu.

On peut dire, néanmoins, qu'elles bénissent Dieu à leur manière, parce qu'elles annoncent sa grandeur, sa puissance, sa sagesse, comme toutes les autres parties de la création, et portent ainsi l'homme vers le Créateur.

VÉRITABLE NOTION DE LA NATURE DES BÊTES.

De ce que nous avons dit, il résulte deux choses : la première, qu'il y a dans les bêtes un principe immatériel, qui reçoit des sensations et est capable d'une certaine spon-

tanéité ; la seconde, que ce principe diffère essentiellement de l'âme humaine.

Ce principe, qui peut être appelé, sans inconvénient, l'âme des bêtes, ne peut que sentir, selon les uns, et, selon d'autres, il est capable de comparer, de juger, de délibérer, de choisir, mais seulement en ce qui regarde les fonctions propres à son espèce.

Ce dernier sentiment paraît le plus probable. En limitant les bêtes à des opérations qui ne roulent que sur des objets matériels, on les maintient à une distance infinie de l'homme. D'un autre côté, on exprime plus exactement ce que nous remarquons en elles ; car nous sommes invinciblement portés à juger, non seulement qu'elles sentent la douleur ou la joie, mais qu'elles comparent, jugent, se souviennent, aiment, s'attachent à leurs bienfaiteurs, conçoivent de l'aversion pour ceux qui les maltraitent, etc.

Toutes, cependant, n'ont pas le même degré d'intelligence : de même qu'il existe entre elles une grande variété de perfection dans les organes, il y a aussi de très-grandes différences d'habileté ou de maladresse, d'aptitude ou de stupidité, de douceur ou de férocité, de fidélité ou d'indifférence.

Si l'on nous demande à quoi bon tant de bêtes, dont les unes sont redoutables à l'homme, et les autres ne peuvent servir à rien, nous répondrons qu'en toutes reluisent des caractères d'une sublime sagesse, et que Dieu est admirable dans ses œuvres, lors même que nous ne comprenons pas la fin qu'il s'est proposée.

D'ailleurs, en se révoltant contre Dieu, l'homme a mérité

que les bêtes ne lui fussent plus aussi soumises qu'auparavant, et l'ignorance, qui est devenue son partage, lui cache une infinité de choses qu'il aurait comprises, s'il fut resté innocent.

Pour éloigner plus efficacement les Israélites de toute cruauté, Dieu leur avait défendu de manger le sang des bêtes avec leur chair, parce que, disait-il, *la vie de la chair est dans le sang* (1); *car le sang est leur vie* (2). Mais il s'agit ici de la vie animale, qui, chez l'homme comme chez la bête, est entretenue par la circulation et cesse, dès que le mouvement du sang s'arrête. Ces expressions ne vont point contre l'existence du principe immatériel, qu'on appelle l'âme des bêtes.

DESTINATION DE L'AME DES BÊTES.

Si chaque bête a une âme qui l'anime, que devient cette âme lorsque la bête cesse de vivre? Elle ne se dissout pas avec le corps, puisque, dans notre hypothèse, elle est d'une nature toute différente. Faut-il, comme Bonnet, admettre pour elle une vie future, ou recourir au système de la métempsycose, ou dire qu'elle est anéantie, au moment où le corps meurt?

Nulle raison plausible ne peut nous déterminer à admettre

---

(1) Levitique, 17., 11.

(2) Deuteron, 12., 23.

une vie future pour les bêtes, qui ne connaissent point Dieu, et sont entièrement étrangères à l'ordre moral.

Le vieux système de la métempsycose, admis seulement pour les bêtes, ne présente ni contradiction, ni impossibilité : on peut y croire, si l'on veut ; mais nous devons avouer qu'il ne repose sur aucune raison positive.

Il paraît beaucoup plus naturel de dire que Dieu a fait les bêtes de telle manière qu'au moment où se forme un corps dans une espèce, une âme, proportionnée aux destinées de cet individu, sort du néant, en vertu d'une loi générale toujours subsistante, anime ce corps, le régit pendant sa vie, et disparaît à la mort, parce que sa mission étant finie, il n'y a plus de raison pour qu'elle continue d'exister.

Si des bêtes semblent éprouver plus de peines que de jouissances durant la vie, il ne s'en suit pas que Dieu doive les récompenser dans un autre monde : car, 1.° n'ayant point le souvenir du passé ni la prévision de l'avenir, étant étrangères aux tribulations de l'esprit et aux amertumes de cœur, les bêtes n'éprouvent jamais de ces chagrins constants, de ces inquiétudes mortelles qui empoisonnent si souvent notre triste existence. 2.° Elles ne s'inquiètent que d'elles-mêmes et de leurs besoins actuels : si elles sont asservies, liées, enchaînées, appliquées à de vils travaux, conduites aux marchés publics, vendues et livrées, tuées et mangées, après qu'elles ont rendu de grands services, elles n'ont pas l'idée de l'ingratitude ; insensibles à ces procédés qui blesseraient la dignité humaine, elles ne sont attentives qu'à leur conservation et à la perpétuité de leurs

espèces. On voit que c'est là leur destination, et qu'elles n'en ont pas d'autre. Pour atteindre ce but, il faut qu'elles soient portées vers ce qui leur convient par des sensations agréables, ou éloignées de ce qui leur nuit par des sensations désagréables. Les douleurs qu'elles éprouvent proviennent de leur constitution même ou de leur fin. Si, parmi elles, il s'en trouve qui soient injustement maltraitées, c'est un accident qui ne retombe pas sur Dieu, mais sur l'homme : car l'homme peut abuser du bienfait de Dieu et déranger l'ordre de sa providence.

On admet qu'il n'est pas permis de faire souffrir les bêtes, sans une juste raison, ni au-delà de ce que demande l'usage que nous en pouvons faire.

CONCLUSION.

De ce que nous avons dit dans le cours de cet ouvrage, il résulte que les philosophes, qui n'ont voulu avoir pour guide que leur raison, ont soulevé un grand nombre de questions fort importantes, et n'ont pu en résoudre aucune, d'une manière satisfaisante. Après tant d'années d'expérience, tant d'écoles, de travaux et d'écrits, ils ne sont pas plus avancés qu'ils ne l'étaient, il y a trois mille ans. Ils ne s'accordent ni sur Dieu, ni sur le monde et sa nature, ni sur la formation de l'homme et ses destinées, ni sur l'origine du mal qui le flétrit et le tourmente, ni sur la société et ses conditions, ni sur les règles du vice et de la vertu, ni, en un mot, sur aucun des points qui constituent essentiellement l'ordre moral.

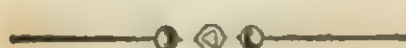
Nous, au contraire, dans nos principes catholiques, ne laissons aucune de ces graves questions indécise : tout est expliqué, coordonné, enchaîné, sans nulle variation, de manière à présenter un tout complet auquel rien ne manque.

Nos doctrines religieuses ne sont que le développement de ces points capitaux : elles offrent, dans leur ensemble, l'aspect d'un arbre magnifique dont les branches vont toujours en s'élargissant, sans qu'aucune, même des plus petites, soit séparée du tronc. Ces branches, admirablement liées les unes aux autres, descendent jusqu'aux racines d'où elles tirent leur vie commune. De même, en remontant des dernières conclusions catholiques à leurs prémisses, puis aux principes supérieurs, on arrive, par une chaîne non interrompue, jusqu'aux vérités premières et invariables, sur lesquelles repose l'édifice entier comme sur une base inébranlable. Rien ne peut être plus satisfaisant pour l'esprit et pour le cœur en même temps. Aussi demeurons-nous dans un calme parfait, au milieu des agitations intellectuelles dont nous sommes entourés. Puisse notre conviction, en se communiquant aux âmes fatiguées par le doute, leur faire goûter la paix qu'elles souhaitent et qu'elles ne trouveront jamais ailleurs !



TABLE DES CHAPITRES

CONTENUS DANS LE SECOND VOLUME.



LIVRE HUITIÈME.

LIVRE NEUVIÈME.

LIVRE DIXIÈME.

LIVRE ONZIÈME.

FIN DE LA TABLE DU SECOND VOLUME.

